د. أحمد العدوى



الصابئة

منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية

رؤية

الصابئة

منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية

د. أحمد العدوي

" إذا كنت أنا - كما وصفتني - قد ألقيت بحجر في الماء الراكد فيما يتعلق بالبحث في هذا الموضوع الشائك: فأنت قد حفرت نهرًا عميقًا سيدفع بالمياه طويلاً للجريان والتدفق.

عزيز سباهي

أفضل عمل علمي قرأته في العشرين عامًا الأخيرة على الإطلاق.

د. محمود إسماعيل

عمل مرجعي رائد، فيه تأصيل، ويسد فراغًا كبيرًا في مكتبتنا العربية. ولست أظن أنه بإمكان أحد من الباحثين في تاريخ الصابئة وأصول عقائدهم أو دارسي أوضاع أهل الذمة بوجه عام - تجاهله كمرجع رئيسي.

د. عبادة كحيلة

عندما تقرأ هذا العمل كاملاً لا تملك إلا أن تكبر ذلك الجهد الفائق الذي بذله المؤلف اطلاعًا وبحثًا وتقصيًا. وسيأخذك الإعجاب كل مأخذ بمنهجه وطريقة معالجته للقضايا الشائكة بشكل يعكس ألمعية المؤلف. وقدرته الفائقة على تحليل المعطيات واستنباط النتائج.

د. محمود عرفة محمود "



رؤية R


9 789774 990960

الصابئة

منذ ظهور الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية

أحمد عبد المنعم العدوي



للنشر والتوزيع

2012

الكتاب: الصابئة منذ ظهور الإسلام
حتى سقوط الخلافة العباسية
تأليف : دكتور أحمد عبد المنعم العدوي
المدير المسؤول : رضا عوض
رؤية للنشر والتوزيع
القاهرة : 012/3529628
8 ش البطل أحمد عبد العزيز – عابدين
تقاطع ش شريف مع رشدي
Email: Roueya@hotmail.com
فاكس : 25754123 (202) +
هاتف : 23953150 (202) +
الإخراج الداخلي : حسين جبيل
جمع وتنفيذ : القسم الفني بالدار
الطبعة الأولى : 2012
رقم الإيداع : 2012/?????
الترقيم الدولي : 978-977-499-???-?
جميع الحقوق محفوظة لـ رؤية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

مُنْذُ القَرن السَّادس عَشر وحتَّى يوم النَّاس هَذا؛ دَرسَ عَديدٌ من المُسْتَشرقين جَوانبَ مُختَلِفة من تُراث الصَّابئَة، وأُصُولهم، وعقَائِدهِم. ركَّز المُسْتَشرقُون جُهُـودَهُم في درَاسَـةِ اللُّغـة والأدبيَّات الدِّينيَّة، والعقَائد، وقضَايَا الأُصُول والنَّشأة، والفُلكلُوريَّات، بيْد أنَّ درَاسةً واحِـدةً لم تُفْرد بالعَربيَّة - أو غيرها من اللُّغَات - تصَدَّت لتَاريخ تِلك الفِرقة الغَامِضَة في أزْهَى عصُورِ ازْدهَارها في ظلِّ الإسْلام، لا سيَّما العَصْر العبَّاسي، وهـو العَـصر الـذي شَـهِد أوْج عطَائهـا الفِكْري والحضَاري.

وعَلى كَثرةِ البحُوث والدِّراسَات التي قام بها هـؤلاء المُسْتـشرقُون، مـا تَـزال هُنـاكَ الكثيرُ من القَضَايا الخِلافيَّةِ والمُعلَّقَةِ، والتي لَا تَزال تُثير جدلًا واسِعًا بين جُمْهُور البَـاحِثين، وفي مُقدِّمَتها أُصُول الصَّابئَة العِرقيَّة، وجذُور دِيَانَتِهم، وعَلاقة الصَّابئة المَنـدائيِّين بالـصَّابئَة الـذين ورَد ذِكْرُهم بالقُرآنِ الكَريم، وكذَلِك طَبيعة عَلاقة صَابئة حرَّان بالمَندائيِّين، ومن ثـمَّ بالـصَّابئَة الذين ورَد ذِكْرُهم بالقُرآن الكَريم. بل تَطرَّقَ الجَدلُ إلى مُنَاقشة ما يُقْصَدُ بمُصْطَلحِ الـصَّابئةِ في المَصَادرِ العَربيَّة، واللُّغَة الأُولى التي اشْتُقَّ منهَا، وإلى أيِّ قَوْمٍ يُـشِير، وهـي كُلهَـا قـضَايا بَالغَـة التَّعْقِيد كما سَنَرى بعْد.

وبين يَدَيْك الآن دراسةٌ أوَّليَّة - آملُ أنْ تعْقُبَهـا درَاسَـات - تُحـاولُ سَـدَّ ثَغْـرةٍ طالمـا أهْملَتهَا هذه الدِّراسَات، وتَنشُدُ كَشفَ النِّقابِ عن تَاريخ هذه الطَّوائِف الغَامضَة والتـي لقَّبَهَـا المُسْلمُون بالصَّابئة، وأوْضَاعها في ظِلِّ الإسْـلام، وإسْـهَاماتِها الفِكريَّـة والعِلميَّـة في الحَـضَارة الإسْلاميَّة.



مَا كَان هٰذا البَحْث أنْ يخرجَ بهذه الصُّورَةِ لوْلا المعُونةِ الصَّادِقة التي قدَّمهَا لي العَديدُ من أسَاتذتي الأجِلّاء، وفي مُقدِّمَتهم أُسْتَاذي الجَليل، الأُسْتَاذ الدُّكْتُور مَحْمُود عَرفَة مَحْمُود، والعَالِم الجَليل الأُسْتاذ الدُّكتُور عُبادة كُحيلَة، ولا أنْسَى أيضًا فضْل الأُسْتاذ الدُّكتُور أيْمَن فُؤاد سيِّد. كما أتقَدَّمُ بوافر الشُّكر وعَميقِ الامْتِنان لـ«اتِّحادِ الجَمْعيَّاتِ المَنْدائيَّة بالمَهْجَرِ» وعلى رأْسِهم الأُسْتَاذ «صُهيْب النَّاشِي» مُديرُ عَام الاتِّحاد، والبَاحثُ المَنْدائي الكَبير الأُسْتَاذ عَزيز سبَاهي، متَّعهُ الله بالصِّحَّةِ والعَافِية.

الشُّكرُ؛ كُلُّ الشُّكر لمَكْتَبة جَامعَة ليْدن بهُولنْدَا، وخاصَّةً للدُّكتُور أرْنُولد فروليجك A. Vrolijk أمين عَام المَجْمُوعات الخَاصَّة بمَكتبة جَامعة ليْدن، وكذلك للدُّكتُور جُون فرَانْكهُويتْسن J. Frankhuizen المَسْئول بقِسْم المَجْموعَات العَربيَّة بالمَكْتَبة على مُعَاونتِها الصَّادِقة.

وفي الأخِير: لا أقُولُ اسْتوفَيتُ تلك الدِّراسَة حقَّها، لكنِّي أقُول اسْتنفَدتُ جَهْدي، ومَا ادَّخرت وُسْعًا في البَحْثِ والتَّقصِّي، واعْتَذرُ مُسبقًا عن الأخْطَاءِ والهِنَّاتِ التي لا يخْلُو من مِثْلها عَملٌ عِلْمِي، عَلى أنِّي بَذلتُ وسْعِي في سَبيلِ تَلافِيها، لكنَّ طِبَاع البَشَر غَالِبَة، والكَمَالُ لله - جَلَّ وعَلا - وحْدَهُ. وحَسْبي أنِّي اجْتَهَدت، ومُنْتَهَى أُمْنِيَتي أنْ تَسْتقبِلَ الأوْسَاطُ العِلميَّةُ دِرَاسَتي هَذه بقبُولٍ حَسَنٍ، فإنْ مثَّلَت لهُم إسْهامًا له قِيمَته؛ فَلا شَرَفَ عِنْدي يَعْدِل ذَلك.

د. أحْمَد العَدَوي

القَاهِرة في: 26 من المُحرَّم من سنة 1431 للهِجْرة

المُوافِق الأوَّل من يناير من عَام 2011 للمِيلاد.

تمهيد

أهم المصادر والوضع الرّاهن للدراسات الحديثة

«الصَّابِئُون - في كِتاب الله تعالى - مُقْتَرِنُوا الذِّكْرَ بالطَّوائف التي قَدَّمْنا ذِكْرَها؛ فأمَّا الكائِنُون بِسَوادِ العِراق حَوالِيّ قُرى واسِط؛ فما حَصَّلْتُ من أسْبابهم على شَيءٍ البَتَّة، وأمّا المُتلقِّبُون بلقبِهم من بقايا اليُونانيِّين الكائِنِين بحرَّان؛ فهُم من الصِّيانةِ لشَرائِعهم بحيثُ لا يكادُ مُخالِفُوهُم يقِفون عليها».

البيرُوني

باديء ذي بدء فإنَّ الأدَب المَنداِئي[1] هُو أدبٌ دينيٌّ بامْتِياز، فالنُّصُوصُ المَنْدائيَّةُ المُعَاصِرة لم تَكْتَرث إلّا للقضَايا الدِّينيَّة، والطُّقُوس التي يجبُ أن يُراعِي مُؤدِّيها الصَّرامَة والدِّقة الشَّديدة أثْناء تَأديتِها، ومن ثَمْ فإنَّه من النَّادرِ العثُورُ داخِل هذه الكِتابات على معْلُوماتٍ ذات بُعْدٍ تَاريخِي. مع ذلك فإنَّ بعض النُّصُوص الدِّينيَّة تضُمُّ بين دفَّتَيها معلُوماتٍ ذات قيمةٍ تاريخيَّةٍ كَبيرةٍ، فيُعْطِينا دِيوان «حرَّان جَويثَا» [حَرَّان الدَّاخِلة (السُّفْلَى؟!)] *The Haran Gawaita* معلُومَاتٍ قيِّمَة عن عَلاقة صَابِئة حَرَّان بالصَّابِئة المَنْدائيِّين، ويُرجَّح أنْ يكُون قد تمَّ تدْوينه للمرَّة الأُولى في أواسِط العَصْرِ العبَّاسِي[2].

كما تتضَمَّن تعْليقَاتُ النُّسَّاخِ في خَواتيمِ المَخْطُوطات *Colophons* الدِّينيَّة المَنْدائيَّة معلُومات تتَّسم بالأهميَّة، بسبب ما أشَارُوا إليه عَرَضًا من ظرُوف تعرَّضُوا لها إبَّانَ تدْوينِ تلك المخطُوطَات، وبعْضُها تعُود لعصُورٍ ما بعد الفتُوحَاتِ الإسْلاميَّة نفْسها؛ أبرزها: «دِيوَان القِلَّسْتا»[3] أو الصَّلوات الكَهنُوتيَّة *the canonical prayer book of the Mandaeans* وديوان «العَالَمُ الرَّئِيسُ الصَّغير»[4] *Alma Risaia Zuta* وبها تَرِدُ عَرَضًا معلُوماتٍ قيِّمَة عن العَلاقات بين المُسْلمين والمَنْدائيِّين.

---

[1] تُشْتق لفْظَة «مندائي» من جِذْر آرامي قديم هُو «مَنْدَع» بمعنى عَرف أو عَلِم، أي هُم «أهلُ المَعرفة والعِلم»، وهي معرفة إلهية لدُنيَّة اختُصُّوا بها دون سَائر البشَر، وهي تسمية لها علاقة بمُعتقدات الطَّوائف الغنُوصية الطَّابع.

[2] انظر مقدمة الليدي دراور للنَّشرة الوَحيدة التي صَدرت لهذا الدِّيوان:

E. S. DROWER: *The Haran Gawaita, and the Baptism of Hibil Ziwa*, Citta del Vaticana, 1953, p x.

[3] قامَ مارك ليدزبارسكي بترجمة جزء من هذا الدِّيوان من المندائية إلى الألمانية، لكن النشرة الأكمَل والأكثر تداولًا بين الباحثين هي نشرة السَّيدة دراور، والتي قامت بترجمته كاملًا من المندائية إلى الإنجليزية في نشرتها المعنونة بديوان الصَّلوات الكهنُوتيَّة عند المندائيين:-

The Canonical Prayer Book of the Mandaeans, Lieden 1959.

[4] قامت السيدة دراور - أيضًا - بترجمة هذا الديوان من المندائية إلى الإنجليزية في عملها: *Diwan Alma Risaia Zuta, in:* A pair of Nasoraean commentaries, two priestly documents, Trans. & Editing. Lieden 1963.

أمّا عن الحَرنانيّة[5] فلم يصِلْنا شَيءٌ ذو بَال من أدبيَّاتِهم الدِّينيَّة – كما سَنرى بالتَّفصِيل عند التَّعرُّضِ للمَصَادِر الأدبيَّة – ولو وصَلنا منها شَيءٌ لكان ذلك كفِيلًا بتوْضِيح مَوقِف الحَرنانيَّة الدِّيني، وتسْلِيط الضَّوء بعُمْقٍ على عَلاقة المَنْدائيِّين بالحَرْنانيَّة، بدلًا من تِلك التَّكهُّنَاتِ والاخْتِلافَاتِ المُتَراوِحة بين المُؤرِّخِين في تقْديرِ أبْعَادِ العَلاقةِ بين كِلتَا الطَّائِفتَين.

المصادر العلمية

1- الآثار

لم يُقدِّم عِلم الآثَار – بعْدُ – الكَثير لدَارِسِي الصَّابئيَّات، وكان من المُمْكِن أن يتمَّ حَلّ الكَثيرِ من القضَايا الخِلافيَّة والمُعقَّدة من خِلال دراسَة ما تخلَّف من آثَار ماديَّة عن المَنْدائيِّين في بيئَة البَطَائح جنُوبِ العِراق، وصَابئةُ حرَّان بمدينة حرَّان وأعْمالها، لكنَّ هذا لمْ يَحْدُث؛ ويبدُو أنه لن يحدُث – على الأقلِّ خِلالَ المُستقبلِ المنظُور – فقد استقرَّ المَندائيُّون مُنذ القِدم في منْطِقة البَطائح إلى الشَّمالِ من البصْرةِ، وقد أدَّت حَرب الخَليج الأُولَى التي خَاضَها العِراقُ ضدَّ إيران (1980–1988) إلى فسَادِ الطَّبقةِ الأثريَّة السَّطحيَّة بالمَنْطقة، بمتوسِّطِ عُمْقٍ وصَل إلى 20 مترًا في بعْض المَناطق، وبطَبيعَة الحَال أصْبَحت تلك المَنْطِقة غير آمِنة تمامًا للقِيام بأعْمال التَّنْقيب بسَببِ الألْغَامِ ومُخلَّفات الحَرب.

وعلَى ذلك فقد أضْرَبت البِعْثاتُ الأثَريَّةُ عن التَّنْقيبِ في تلك المَناطِق منذُ اشْتِعال تلك الحَرْب وحتَّى يومِنَا هذا، وما قد تَمَّ اكْتِشَافه بالفعل من كِتاباتٍ وشُقَفٍ فُخَّاريَّة عليها نقُوشٌ وكِتابَات مَنْدائيَّة هي في الأغْلَب نصُوص دينيَّة وأدْعِية لا تُعطِي أيَّ أبْعَاد تاريخيَّة، لكنَّها قد تكُونُ مُفِيدة في دِراسَةِ تطوُّر اللغَة المَنْدائيَّة، وطبيعَة التَّطوُّراتِ التي ألمَّت بالدِّيانة نفْسِها[6].

---

[5] الحَرْنَانِي (ج. حرنانية) نسبةٌ إلى حرَّان على غير قِياس في العربيَّة، وهي تسْمِية لا تنْطَبق إلَّا عَلى صَابئة حرَّان فحسب، وذلك تمييزًا لهم عن «الحَرانيَّة» وهي النِّسْبة القِيَاسيَّة في اللُّغة إلى حرَّان، والتي تتضمَّن الإشَارة إلى سَاكني حرَّان والمُنتَمين إليها دُون اعْتبارٍ للدِّيانة، ياقُوت الحَمَوي: مُعْجَم البِلْدان، تحقِيق فَريد عبد العَزيز الجنْدي، بيرُوت 1990، 2: 271.

[6] تفصيلًا أنظر: – RUDOLPH MACUCH: *The origins of the Mandaeans and their scripts*, the Journal of the Semitic studies, vol.16, No. 2, 1971.

وليْسَ ثمَّ أمَلٌ يُراود البَاحثِين في مادَّةٍ أثريَّة جديدة وبِكْر؛ إلَّا باكْتِشاف بِقَاع عدَّة أشَارت إليْهَا الكِتابَاتُ المَنْدائيَّة والمصَادِرُ العَربيَّة المُعاصِرة على أنَّها أمَاكِن كان المَندائيُّون يُشكِّلُون ثِقلًا سُكَّانيًّا بها، كمَدينة مَيْسَان إلى الجَنُوب من واسِط، ومَدينة دَسْتُمَيْسَان إلى الجنُوبِ من مَيْسَان والتي رُبَّما تقَع إلى الجنُوب الشَّرقي من مَدينة العِمَارةِ الحاليَّة، بالإضَافةِ إلى مَدينة الطِّيبِ الغَامِضة، والتي وصَفتهَا المصَادر العَربيَّة بأنَّها كانَت تقَع إلى الشَّرق من واسِط، وفي مُنتصَف الطَّريق بين واسِط وخَوْزسْتَان[7]، والتي ربَّما تَقْبعُ أطْلالُها في مَكانٍ ما على خطِّ الحدُود العراقيَّة الإيرانيَّة، أو رُبَّما تَضمُّها اليَوم الحدُودُ السِّياسيَّةُ الإيرانيَّة، لا سِيَّما إذا أخذْنَا عِبَارة «وسَط الطَّريق» عَلى أنَّهَا وصْفٌ دقِيقٌ لمَوْقِعها.

أما حَرَّان فقد سَوَّتها جَحَافلُ جيُوش هُولاكُو خَان بالأرْض بعد أن أحْرقَت المَدينة ودمَّرتها تدْميرًا تامًّا عام 657هـ/ 1258م، ولم تُقدِّم الحَفريَّات الأثريَّة التي جَرت بمَوْقِع المَدينة الأثَري الكَثير من المَعْلُومَات، لكنَّها نجَحَت في اكْتِشَاف أسَاسَات هيْكل الإله «سِين» إلَه القَمَر، وبعضِ المَقَابر لأهْلِ المَدينَة من الحَرنانيَّة، إلى جَانِب بعض التَّماثِيل والعُمْلات المَعْدنيَّة[8]، لكنَّها لسُوء الحظّ لم تَعْثُر على كِتَابات دينيَّة من شَأنِها إمَاطَة اللِّثَام عَن طَبيعةِ ديَانةِ الحَرنانيَّة. وآرَاءُ البَاحثِين في عقَائد الحَرنانيَّة وعَلاقتهم بالمَنْدائيِّين ما تَزالُ إلى اليَوم تدخُل في بَاب التَّكهُّنَات أكْثَر مِنْها إلى التَّوْصِيف العِلْمي، وذلك بسبَب التَّعقِيدات التي تُحِيط باسْتِقاء المادَّة المُتيسِّرة عنهُم وعن عقَائدهم من خِلال المصَادر الأدبيَّة.

2- الوثائق

كان من المُمْكِن أيْضًا أن تُعْطِينا الوثَائقُ - وبخَاصَّةٍ تِلْك المُتعلِّقةُ منهَا بالجِزْيةِ - صُورةً صَادقةً عن أوْضَاعِ كِلتَا الطَّائفتَيْن في عصْر الخِلافَة العبَّاسيَّة، لا سِيَّما الأوْضَاع

[7] ياقوت الحموي: مُعجمُ البلدان، 4: 60.

[8] E. LAROCHE: *Divinités lunaires d' Anatolie*, Revue de l' Histoire des Religions, vol. 148, pp 7-9.

وانظر أيضًا:- W. Brice; S. Loyd: *Haran*, Anatolian Studies, vol. 1, 1951, pp 87-96.

الدِّيمُوجرافيَّة والمَعيشيَّة والاقْتِصاديَّة، ولكن لسُوء الحظّ فُقِدت جَميعُهَا نتيجَة عَدم اكْتِرَاث المُسْلمين لِحِفْظ الوثَائق التي تَسْقُط قِيمتُها عمَليًا بالتَّقادُم، بالإضَافة إلى النَّكبات المُتَابعة التي تعرَّضَت لها الحَواضِر والمُدن الرَّئيسيَّة بالعِرَاق، لا سيَّما ما واكَب اسْتِيلاء هُولاكُو ثم تَيْمُور لنْك على بغْدَاد من أعْمَال تَدْمير وإحْرَاق واسِع المَدى.

لا ينْطَبِقُ الحَال على وثَائق الجِزيَة فحَسْب بل يَنْسَحِب على الوثَائق الأُخْرَى المُتعلِّقَة بالحَيَاة السِّياسيَّة والإدَارة المَاليَّة والاقْتصَاديَّة والقضَائيَّة وغيْرَها. ولم يَتبقَّ لنَا من تِلك الوثَائِق سِوى تِلك المَجْمُوعة الفَريدَة المُسمَّاة بـ«رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابِئ»، لأبِي إسْحَاق الصَّابئ (ت384هـ/ 994م) إذْ تُعدُّ أهمّ مجمُوعة وثَائقيَّة تخلَّفَت إليْنَا من العَصْر العبَّاسِي على الإطْلاق، فهي ثَمَرة عمَل الرَّجُل لأكْثَر من أرْبعِينَ عامًا بدوَاوين الخِلافة الإدَاريَّة - لا سيَّما ديوَان الإنْشَاء - وأغلبُ مجمُوع تِلك الرَّسَائل عِبارة عن وثَائق رسْميَّة صَادِرة إمَّا عن دَار الخِلافَة أو دَار الإمَارة البُويْهيَّة، وتعُود أهميّتهَا إلى أنَّ العَديد مِنْها لهُ عَلاقة مُباشِرة بطَائفة الصَّابئة، وأهمّها على الإطْلاق، منْشُورُ الأمَان الذي منَحهُ الخَليفَة الطَّائع لله لصَابئة حَرَّان. فضْلًا عن ذلك؛ فهي تَسْجيلٌ كَامِلٌ لنفُوذِ صَاحِبها وصُعُوده في سُلَّم الحَيَاة السِّياسيَّة في ذلك العَصْر، وتأثِير ذلك على بني جَلْدتِه، كما تُعْطِينَا معلُومَاتٍ مُفصَّلة عن أوْضَاع الجَاليَة الحَرنانيَّة ببغْدَاد، لا نَجِدُ لهَا مَثِيلًا في المَصَادِرِ المُعَاصِرة.

وحتَّى ذَلك القِسْمُ الذي يتضمَّن المُراسَلات الشَّخصيَّة والخِطَابات التي تخُصُّ أبَا إسْحَاق الصَّابئ نَفْسه، فهو يُلقي الضَّوءَ - بدَوْرِه - على أوْضَاع الجَاليَة الحَرنانيَّة ببغْدَاد من النَّواحِي المُتعلِّقة بالحَياة الاجْتِماعيَّة والدِّينيَّة والاقْتصَاديَّة، أخُصُّ بالذِّكْر من بين تلك الوَثَائِق رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ إلى نَمِر بن حَكِيم بن يَحْيَى رأْسُ الصَّابئة الحَرنانيَّة بحرَّان، والتي شَكَا له فيهَا أوْضَاع الطَّائفة المُتردِّيَة ببَغْداد، والتي نقِفُ من خِلالها على معلُومَاتٍ في مُنْتَهى النُّدْرَة عَن أوْضَاع الجَاليَةِ الحَرنانيَّة خِلال العَصْر البُويْهِي، وكذلِك مجْمُوعَةُ الخِطَابَاتِ المُتَبادلة بين أبي إسْحَاق الصَّابئ وبين شَقِيقه أبي الفَضْلِ جَابر بن هِلال، أو ابْنِه أبي سَعِيد سِنَان، أو ابن

عمّه أبي الخَطَّابِ المُفضَّلِ الصَّابئ، وغيرها من مجمُوعةِ المُراسَلات الشَّخصيَّة والتي يُعوَّلُ عليْهَا كثيرًا عِند دِراسَة الأوْضَاعِ الاجْتماعيَّة والاقْتِصاديَّة والمَعِيشيَّة للجَاليَة الحَرنانيَّة ببغْدَاد.

لم يُنْشَر من تِلْك المَجمُوعة الوثَائقيَّة الفَريدة حتَّى يومنَا هذا سِوى أقلّ من العُشْر على يد شَكِيب أَرْسِلان، والذي نشر القِسْم الأوَّل من «المُخْتَار من رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ»[9]، ولسببٍ ما لم يقُم باسْتِكْمَال نشْر القِسْم الثَّاني من ذلك المجمُوع، وبالتَّالي ظلَّ ما يقْرُب من 90٪ من مجمُوع هذه الرَّسائل الفَريدة غير مُتاحٍ للبَاحثِين[10].

جَديرٌ بالذِّكرِ أنَّه لم تُكتَشَف – للآن – نُسْخة خطيَّة كامِلة من تلك الرَّسَائلِ بأيٍّ من مكْتَبات العَالم، ويُمْكن تشْبيه ما تَخَلَّف إليْنا من مخطُوطَات الرسَائل بأنَّ كُلًّا مِنهَا أشْبه بقِطْعةٍ من لَوْحةِ فُسَيفسَاء كبِيرة، لا تكْتَمِل ملامحُهَا إلّا إذا أُعِيد تَرتِيبُها وصُفَّت كُلٌّ في مَوضِعه، وأبْرزُ تِلك النُّسَخ الخَطِّيَّة: نُسْخة مكْتبة الجَامع الأزْهَر بمِصْر والتي تحمِلُ أرْقَام 561 خاص، 7156 أدب. ونُسْخة دارِ الكُتب المِصريَّة وتحْمِل عُنْوان «مُنْشَآت الصَّابئ»، وتحمل رقم 32588 أدب. ونُسْخة مَكتبة مجْلس الشُورَى الإيراني (مَجْلِسِي شُوراي إيرَان) وتحمِلُ رقم رقم 4849. ونُسْخة مكتبة تِشيسْتَر بِيتي بأيْرلنْدَا، وتحمِل رقم *AR.35/522*؛ ونُسْخة مكْتبة جَامعة لِيْدن بهُولنْدا وتحْمِل رقم *OR.766*. وتعُودُ أهمِّيَةُ تِلكَ النُّسْخةِ إلى أنَّها النُّسخة الوحِيدة التي تحْمِل منشُور الخَليفَة الطَّائع الذي حَسَمَ الآثَارَ السِّياسِيَّة التي ترتَّبت على السِّجالِ الفِقْهي الذي دَارَ بين الفُقَهَاء حَوْل مُعَامَلةِ صَابئةِ حَرَّان، هذا بالإضَافة إلى نُسْخة مَكْتبة عاشِر إفَنْدي بتُركيا وتحْمِلُ رقم 117 أدب عَربي، وتَحْتوي على مُخْتارات من الرَّسَائل اخْتارهَا ورَّاقٌ مجْهُولٌ، ومن

---

9 نشَر شكيب أرْسِلان القِسْم الأوَّل فحسب من«المُختَار من رسَائل الصَّابئ»، وهو عِبارة عن مجْمُوعَة مُختارة من الرَّسائل، انْتقاها ورَّاقٌ مجْهُول في قِسْمين كَبيرين، نشَر أرْسِلان أوَّلهما فحَسْب، وصَدرت طَبْعتُه الأولَى في بعبدا بلبنان عام 1898.

10 عن أهميَّة رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ في التَّاريخ لعَصْر بني بُويه انظر:- كارل بُروكلمان: تَاريخ الأدب العَربي، نقلهُ إلى العَربيَّة عبد الحَليم النَّجار، القاهرة 1959، 2: 120؛ كلُود كاهِن: بنُو بُويه، مقال بدائرة المَعَارف الإسْلاميَّة، ترْجَمة إبْراهِيم زَكي خُورْشِيد، وآخرين، دار الشَّعب، القاهرة 1970، 8: 476.

ثَم مَنحَهَا اسْمَها التي اشتُهِرت به وهو «المُختار من رسَائِل الصَّابئ » والقِسْم الأوَّل منها فَحَسْب هو الذي سَبق ونشَرهُ أرْسِلان، كما سَبقَ التَّنْويه.

ثمَّةُ مجمُوعةٍ – أيْضًا – من مُراسَلات أبي إسْحَاق الصَّابئ سبَق نشْرَها من قَبْل، يأتي على رَأْسِها مجْموعَة الخِطَابات والرُّدُود المُتبَادلَة بين كُلٍّ من أبي إسْحَاق الصَّابئ والعَالم الفَارسيِّ الشَّهير ويجَنُ بن رُسْتُم المعْرُوف بأبي سَهْل الكُوهِي[11] (كان حيًّا عَام372هـ/ 982م)، والتي تمدنا بمَعْلُوماتٍ مُهمَّة عن إسْهامَات العُلَماء الصَّابئة على الصَّعيد العِلْمي. ومن أهمِّ تلك المُراسَلات أيْضًا مجْمُوعة المُراسَلات المُتبادلة بين أبي إسْحَاق الصَّابئ وبين الشَّريف الرَّضِي[12] (ت406هـ/ 1015م)، والتي تُلقي أضْواءً على أُخْريَات أيَّام أبي إسْحَاق الصَّابئ، كما تحْتل مجمُوعة الرَّسَائل المُتبادَلة بين الطَّبيبين ابن بَطْلان البَغْدادي (ت444هـ/ 1052م) وعَليِّ بن رِضْوَان المِصْري[13] (ت460هـ/ 1067م) أهميَّة خاصَّة – في هذا الصَّدد – من خِلال ذكْر الصَّابئة عَرضًا ببعض تلك الرَّسَائل، والتَّركِيز على بعْض عَاداتِهم، وبعض قِيَمِهم الدِّينيَّة والخُلقيَّة.

المصادر الأدبية

مدخل: الطَّبيعة الخاصة للمصادرِ الأدبية في دراسات الصابئيات

لعِبت طَبيعَةُ الدِّيانة الحَرنانيَّة – كوْنُها ديَانة باطنيَّة، لا يُرخِّصُ لأتْبَاعِها إطْلاع الغَيْر على طَبيعة مُعْتقداتِهم، وكذلك حِفْظهم الصَّارم لكتَابَاتِهم الدِّينيَّة – دوْرهَا في عَدم وصُول أيِّ

[11] نشرها ج. ل. برغرن بعنوان: *The correspondence of Abu Sahl Al-kuhi and Abu Ishaq Al sabi*, journal for the history of arabic Science, *vol 7, 1983.*

[12] نشرها مُحمَّد يُوسُف نجم عن نسخة خطية فريدة كان يحتفظ بها المرحُوم حسن حُسني عبد الوهاب، وقد صدرت تلك النشرة بالكُويْت عام 1961.

[13] نشرها كل من يُوسُف شَخْت؛ مَاكس مَايرهُوف، بالقَاهِرة عام 1937.

من الكِتابات الدِّينيَّة الخاصَّة بالحَرنانيَّة إلِيْنَا. ورَغـم أنَّ طَبيعَـة المُهـاجِرين الحَرنانيَّـة إلى بَغْـداد كانَت مُخْتلفة عن بني جَلدتِهم من حيثُ حفَاظِهم على بَاطنيَّة الدِّيانَـة، وسِريَّـة مُمَارسَـاتها، فقـد لعَبِت عَلاقَتُهم بالمُؤسَّسة الدِّينيَّة الرَّسميَّة بحَرَّان - والتـي اعْتـبَرَتهُم مـن المَـارقِين والخَـارجِين عليْها، وكَذلك وجُودُهم في مُجْتمعٍ مُنْفَتِحٍ على مُخْتلَف الثَّقافَـات والـدِّيَانَات - دوْرًا في تَخْفِيـف سِمَة البَاطنيَّة عند الحَرنانيَّة البَغادِدَة، فتَخلُّوا طَواعِيةً عن حَذر أسْلافِهم في وجُوب عَدم إطْلاع الأغْيَارِ على حقَائقِ الدِّيانَة.

ولسُوءِ حظِّنا فإنَّ جمِيع ما دوَّنه أبْنَاءُ الجَاليَةِ الحَرنانيَّـةِ ببغْـدَاد مـن كِتَابـات ذاتِ بُعـدٍ دينيٍّ أو عقَائديٍّ قُدِّر لها ألا تَصِلنا مُطْلقًا، ولم يَتبَقَّ لنَا مِنْها سِوى فِقْرةٍ واحِدةٍ نقَلها ابن العِبْري عن ثَابِت بن قُرَّة تخصُّ التَّعامُل مع القَرابِين الحَيوانيَّة[14]. خَلا ذلك لم يتبقَّ مـن تِلْـك المُؤلَّفَـات القَيِّمة سِوى عنَاوينهَا، ولَوْ قُدِّر لها الوصُول إليْنَا لأمدَّتْنَا بمَعلُومَاتٍ لا تنقُصُها المِصْداقيَّة عـن عقَائدِ الحَرنانيَّة، وطَبيعةِ مَوقِفهم الدِّيني، وكذلِك طَبيعةِ عَلاقَتهم بالمُنْدائيِّين.

كَان لثَابت بن قُرَّة (ت288هـ/ 900م) عِدَّة تصَانيف لها طَبيعَة الـشُّروحَات الدِّينيَّـة فيما يتعلَّق بمذْهَب الصَّابئةِ في الرُّسُوم والفُروض والـسُّنَن، وتكْفِـين المَـوْتَى ودفْـنهم، وأمُـور الطَّهارةِ والنَّجَاسَةِ وفْقًا لعقَائد الحَرنانيَّة، وما يـصْلُح مـن الحَيـوان للـضَّحايَا ومـا لا يـصْلُح، وكذلك مَا يخُصُّ أوْقَات العِبَادة ومَواقِيت الـصَّلاة، بالإضَـافة إلى رسَـالةٍ مُطوَّلَـةٍ في «وصْـفِ مَذْهب الصَّابئِين». كما كَان لولَدِه سِنَان بن ثَابِت بن قُرَّة (ت331هـ/ 942م) رسَـالة أيْـضًا في شَرْح مَذْهب الصَّابئِين، ورسَالة أُخرى في قِسْمَة أيَّام الجُمْعة على الكَواكِب السَّبْعَة، ورسَـالة في أخْبَـار آبائِـه وأجْـدَاده وسَـلفِه. بالإضَـافةِ إلى كِتَـابٍ في الـسُّورِ والـصَّلواتِ التـي يُـصلِّي بهـا الصَّابئُون. كمَا كان لحَفيده - لأُمِّه - أبي إسْـحَاق الـصَّابئ رسَـالة في وصْـف نِحْلَـةِ الـصَّابِئة، ورسَالة أُخرى حَولَ أخْبَار أهْلِه وولَدِ أبيه[15].

---

[14] ابن العبري: تاريخ مختصر الدّول، مَنشُورات دير الآبَاء اليَسُوعيِّين، بيرُوت د.ت. 153.

[15] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنْباء في طَبقَات الأطبَّاء، تحقِيق نِـزَار رضَـا، بـيروت د.ت ،304؛ القِفْطـي: إخبـار العلماء بأخْبار الحُكَماء، بيرُوت د.ت ، 133.

وقَد ألجَأ ذلك النَّقْصُ الكَمِّي والكَيْفي للمَادَّة - حَول طَبيعَة دِيَانة الصَّابئَة ومَذاهِبهم - الكُتَّابَ المُسْلِمين إلى اسْتقَاءِ مادَّتهم عن الصَّابئة الحَرنانيَّة من خِلالِ كتَابات النَّصارى السُّريَان، وهُم قَوْمٌ اسْتَحْكَمَ عَداؤُهم للحَرنانيَّةِ من خِلال مِيراثٍ طَويلٍ من الكَراهِية المُتبادَلة بين النَّصْرانيَّة والوَثَنيَّة. وعَلى الرَّغم من التَّقصِّي والتَّحريَّات الواسِعَة التي قام بها بعضُ العُلَماء المُسْلمين - وعلى الأخصِّ أحْمَدُ بن الطَّيِّبْ السَّرَخْسِي، والمَسْعُوديْ، والبيرُوني - حَول الحَرنانيَّة ومُعْتقدَاتِهم؛ فإنَّ أكْثَرَ ما أوْرَدتهُ المَصَادر العَربيَّة بخصُوص صَابئة حرَّان إنَّما جَاء نقلًا عن هَذه المَصَادِر السُّريانيَّة[16].

وطَبيعَة تلك المَصَادر تجْعَلُنا أكْثَر تحَفُّظًا تجَاه التَّسْلِيم بمَا ورَد بها، ذلك أنَّه من غير المَوضُوعِي دراسَة تَاريخ قَوْمٍ وعقَائِدهم من خِلال رُؤيَة أعْدَائِهم لهُم. وكنَتيجَة مُبَاشِرة اعْتَادَ البَاحِثُون في الصَّابئيَّات المُبَالغة في الحَذر عند مُعَالجَة الأخْبَار التي تَرِدُ عن الحَرنانيَّة في المصَادرِ العربيَّة، وبلغَ بعْضَهُم حدَّ الاقْتِنَاع بانْعِدام القِيمَة التَّاريخيَّة للمَصَادر العربيَّة حول الحَرنانيَّة[17]؛ بل إنَّ باحثًا جليلًا بحَجْم لُويسْ مَاسِينْيُون انْتقَدَ بحِدَّةٍ ما أوْرَدته المصَادر العربيَّة بخصُوصِ الحَرنانيَّة، ووصَفهُ بأنَّه نوعٌ من أنْواع التُّراث الأدَبي الذي لا ينْبغِي أن يُؤخَذ مأخَذ الجِدِّ أو يُعوَّل عَليه. وفي الوَاقع فإنَّ الْتِزام الحَذر عند التَّعامُل مع المَصَادر الأدبيَّة بصفة عامَّة، والتَّحقُّق من مصَادرها ومدَى مصْداقيَّتها هي أهمُّ سِمات الأبْحَاث التَّاريخيَّة الجادَّة، لكن المُبَالغَة في هَذا الحَذر إلى حدِّ طَرْح المصَادر الأوَّليَّة برُمَّتِها والتَّوقُّف عن البَحْثِ والدِّراسَة في انْتِظار ظهُور مادَّةٍ جديدة لهَا طَبيعَة مُخْتلِفة ليْسَ لهُ ما يُبرِّره - من وِجْهةِ نظَري - وذلك لسَبَبَيْن، أوَّلهُما: أنَّ زَعْم أن كُلَّ ما قدَّمتهُ المصَادر العَربيَّة من أخْبَارٍ عن الحَرنانيَّة مُسْتقَى من المَصَادرِ السُّريانيَّة هو وَصْفٌ غير دَقِيق ابْتِداءً، كما سَنرى بعد، فبَعْضُ الكُتَّاب المُسْلِمين عرَف نُظرَاءَه من الصَّابئَةِ عن قُرب، واخْتَلط بِهم، ونقَلَ عنْهُم مُباشَرةً، وبعْضِهم ارْتَحَلَ إلى حَرَّان وخالَط الحَرنانيَّة، بَل وزَار هيْكلَهُم، وتحَرَّى تَرْجمَات نقُوشِهم.

---

16 J. HJARB: *Analyse critique des traditions Arabes sur les Sabeens Harraniens,* Upsala 1972, pp. 124 – 129.

17 ميشيل تارديو: صابئة القرآن وصابئة حران، ترجمة سليمان حرفوش، دمشق 1999، 7.

أمَّا السَّبَبُ الثَّاني: فإنَّه حتَّى في القِسْم الـذي تـسْتقِيه المـصَادر العربيَّـة عـن نظِيرتِهـا السُّريانيَّة مُبَاشَرة؛ فإنَّه لا يُمْكن التَّسْليم بأنَّه - في مجمُوعِه - مَحْض اخْتِلاقٍ وتَلْفِيق، فلا يُعْقَـل أن السُّرْيَانَ اخْتلقُوا من وحْيِ الخَيَال كُل ما دوَّنُوه عن صَابئةِ حـرَّان، والـدَّلِيل في هـذا هـو مَـا أوْرَده المَسْعُودي في كِتابِه «مرُوجُ الذَّهب» من أنَّه سَأل أحَد عُلَماء الحَرنانيَّة ويُدْعى «مالِـك بـن عقْبُون» عمَّا يُشِيعُه السُّريَانُ حوْلَهم وحَولَ ديَانتهم، وذكَر أنَّه - أي ابن عقْبُـون - أنْكَـرَ بعْـضًا وأقَرَّ بعْضًا[18]. ومن ثمَّ فإنَّ ذلك القِسْم المَنقُول عن المَصَادر السُّريانيَّة يحْتَاجُ إلى التَّدقِيق والنَّقد، لا إلى طَرْحِه برُمَّتِه باعْتِباره مَحْض تَلْفِيق، وما لا يُدرك كُلُّه لا يُتْرك جُلُّه.

1- المصادر السريانية

عاشَرَ النَّصَارى السُّريَان الـصَّابئة الحَرنانيَّـة قبْـل الفَـتْح الإسْـلامِي لإقْلِـيم الجَزِيـرَة الفُراتيَّة بعهُودٍ طَويلَة، وأظْهرُوا اهْتِمَامًا خاصًّا بنِحْلتِهم وعقَائِدهم، والتي أفْردُوا لهَـا مُؤلَّفَـات خاصَّة، فُقِد مُعْظَمها لكن مُؤلَّفاتِهم اللاحِقَة - في ظلِّ الإسْلام - ظلَّت تتَناقَلها كـتُراثٍ شَـائعٍ بيْنهُم[19]. جَديرٌ بالذِّكر أنَّ جوَّ العَداء بين الحَرنانيَّة والسُّريان أثَّر كثيرًا على موضُـوعيَّةِ الكُتَّـاب السُّريَان في تنَاولِهم لعقَائد الصَّابئة الحَرنانيَّة، بل وربَّـما تـدخَّلُوا في بعْـضِ الأحْيَـانِ لحَـثِّ وُلاةِ الأمْرِ من المُسْلمين لاتِّخاذ تَدابِير أكْثَر صَرامَة مـع الحَرنانيَّـة، تحـت دعَـاوَى مُختلِفـة منْهـا أنَّهـم وثنيُّون، وأنَّهم أيْضًا مـا زالُـوا عـلى عَـادتِهم القَديمـة في تقْـديم الأضَـاحِي البَشَريَّة كقَـرابِين لآلِهَتِهم[20].

وهي - على كُلِّ حَالٍ - اتِّهامَاتٌ سلَّمَت بها بعضُ المصَادر العربيَّـة نقْـلًا عـنهُم، كـمَا

---

[18] المسعودي: مرُوج الذَّهب ومعادن الجوهر، تحقِيق محُمَّـد محُيـي الـدِّين عبـد الحَمِيـد، القَـاهرة 1966، 1: 467-468.

[19] J. HJARB: *Analyse critique*, p. 127.

[20] النديم: الفِهرست، حقَّقه وقابَله على أُصُوله أيمَن فُؤاد سيِّد، لنْدَن 2009، 2: 365 .

عِنْد المَجْريطِيْ، وشَيْخُ الرَّبْوة الدِّمَشْقِي، في حِين أوْرَدها بعض الكُتَّاب المُسلمُون دُون أن يعلِّقُوا عليْهَا كالنَّديم الذي أسْنَد تِلْك الآرَاء لمَصَادِرها، ودُون أنْ يُدْلي بدَلْوه في هذا المَوضُوع الشَّائِك، في حِين رفضَها وتشكَّكَ في مصَادِرها بعضُهم كالمَسْعُوديْ والبِيرُوني. لكنَّ ذلِك لا يَمْنعُ من العَوْدة لبعضِ تِلك المصَادر، لا سيَّما كُتب التَّاريخ والحَوْليَّات والتي تُمدُّنا بمَعْلُومات نَادِرة عن أوْضَاع الحَرنانيَّة، وبعضِ الأخْبَار المُتعلِّقَة بالصِّدامَات التي كانَت تحْدُث بين الفِينَة والأُخرى بين الخُلفاء والحَرنانيَّة، وهي معلُومَاتٌ لا تَكْترِثُ لها المَصَادرُ العربيَّةُ عادةً.

ومن أهَمِّ تلك المصَادر السُّريانيَّة كِتَاب «الأيَّام السِّتة» لمَار يَعْقُوب الرُّهَاوي[21] مُطْرانُ الرُّها (ت90هـ/ 708م)، بالإضَافَة إلى كِتَاب «تَاريخ إيلِيَا بَرْ شِنَايَا» لإيلِيَا بَرْ شِنَايَا[22] المَعْرُوف بإيلِيَا النَّصِيبي (ت438هـ/ 1046م) والذي تَرْجم من العربيَّة إلى السُّريانيَّة مُخْتَصراتٍ من تَاريخ ثَابت بن سِنَان الصَّابئ (ت365هـ/ 975م)، هذا بالإضَافة إلى أكْبَر التَّواريخ السُّريانيَّة وأوْسَعُها مجَالًا وهُو تَاريخُ مِيخَائِيل السُّرْيانِي الكَبِير (ت596هـ/ 1199م)[23]. هُنَاك أيضًا تَاريخ المُؤرِّخ الرُّهَاوي المَجْهُول (كان حيًّا عام635هـ/ 1237م) والمُسمَّى «تَاريخُ الرُّهَاويُّ المَجْهُول»[24]، بالإضَافة إلى التَّاريخِ السُّرْيانِي المُطَوَّل والمَعْرُوف بـ«تَاريخ الزَّمَان» لابن العِبْري[25] (ت685هـ/ 1286م).

---

[21] نشره مترجمًا إلى العربية مؤخرًا مَار غِريغُوريُوس صَليبَا شَمعُون، وصدرت تلك النشرة بحلب عام 1990.

[22] نشره مترجمًا إلى العربية الأب يُوسف حبي، وصدرت تلك النشرة ببغداد عام 1975.

[23] تُرجمت أقْسَام صغيرة من هذا الكِتَاب إلى العربية في عدة رسَائل جامعيَّة أُجيزت بِقِسْم اللُّغَات الشَّرقية بكلية الآداب جَامعة القاهرة، وللأسف لم ترتبط تلك التَّرجمات بمشْرُوع مُطَّرد لترجمة النَّص الكَامِل للكِتَاب، بل شَابتها العَشْوائيَّة والانْتِقائيَّة، ولا تزال ترجمة شَابو J. B. Chabot الفرنسيَّة للنص السُّرياني الكامل للكِتاب والتي صدرت بباريس عام 1899 هي النَّشْرة المُفَضَّلة لمن يرُوم الاعْتِماد على هذا الكِتاب.

[24] نشره مُعرَّبًا عن السُّريانية الأبُ ألبير تُونَا، وصدرت تلك النشرة ببغْدَاد عام 1986.

[25] نقله إلى العربيَّة الأبُ إسْحَاق أرْمَلة السُّرْيَاني، وصَدرت تلك النَّشرة ببيرُوت عام 1986.

2 - المصادر العربية

تحتلُّ المَصَادر التي دُوِّنَت بأيْدِي العُلَمَاء الصَّابئة أنفُسِهم أهمِّيَّةً بالِغَةً في اسْتِقْصَاء أوْضَاعِهم وأنمَاط حيَاتِهم، وأوْضَاعهم المَعِيشيَّة وتنْظِيماتِهم الاجْتِماعيَّة وعَادَاتِهم، هذا بالإضَافة إلى أنَّها تُلْقِي أضواءً مُتنوِّعة على إسْهَامَاتِهم في الحيَاة العِلميَّة والثَّقافيَّة في ظلِّ الخِلافة العبَّاسيَّة، ويأتِي على رأْسِها مجمُوعة رسَائل ثابِت بن قُرَّة في الرِّياضيَّات والتي سَبق ونُشِر مُعْظمها ضِمن مُقْتنيَات مجمُوعة بَانكي بُور بحَيْدر آبَاد الدَّكن، بالإضَافة إلى كِتَاب «المُنْتزعُ من كِتَابِ التَّاجي» لأبِي إسْحَاق الصَّابئ، وكِتَاب «الزِّيجُ الصَّابئ» للبتَّانِيِّ الصَّابئ (ت317هـ/ 940م)، ومجمُوع رسَائل إبْراهِيم بن سِنَان الصَّابئ (ت335هـ/ 946م)؛ وهي وإنْ كان موضُوعُها ينْحَصِرُ في عِلمَي الفَلك والرِّيَاضيَّات؛ إلَّا أنَّ بهَا بَعْض الأخْبَار المُهِمَّة عن أوْضَاع بني جَلدتِه، لا سيَّما خِلال عَهْد الخَليفة القَاهِر بالله.

وفي السِّياقِ نفْسه تَأتِي المَصَادر التي تخلَّفَت إليْنَا من مجْمُوعَة مُدوَّنات هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ (ت448هـ/ 1056م) وعلى الأخَصِّ كِتابه «رِسُومُ دَارِ الخِلافَة»، وكِتاب «تُحْفَةُ الأُمَرَاء في تَاريخ الوُزرَاء»، والشَّذَرات التي عُثِر عليْهَا من القِسْم الثَّامن من تَاريخِه الكَبِير المُسمَّى بـ «تَاريخ هِلال بن المُحسِّنِ الصَّابئ»، وكِتَاب «غُرَر البَلاغَة»؛ وهي وإنْ كانَت مصَادِر متنوعة المَشَارِب، فإنَّها تُلقي أضواءً على نفُوذ الحَرنانيَّة ببَلاط الخِلافة آنذاك، وكذلك بعْض الضَّوءِ على أوْضَاع الحَرنانيَّة ببغْدَادَ فيما أعْقَب وفَاة أبِي إسْحَاق الصَّابئ. ويجبُ ألَّا نُغْفِل كِتابَات محُمَّد غَرْسُ النِّعْمَة بن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ (ت480هـ/ 1078م) ويأتِي على رَأْسِها كِتابُ «الهَفَواتِ النَّادِرة»، ولهذا المَصْدر الأخِير أهمِّيَّة بالِغَة في تقصِّي العَلاقَات بين طَائفَتي المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة.

ولكتَاباتِ ابن وحْشيَّة النَّبطِيْ (كان حيًّا عام 318هـ/ 930م) أهمِّيَّة بالِغة في دراسَة عقَائد الصَّابئة، خاصَّةً كتَابه الأشْهَر «الفِلاحةُ النَّبطيَّة» الذي يُعْتقد أنه ربَّما كانت لهُ أصُوله البَابليَّة القَديمة، وبعِيدًا عن الجَدل الدَّائر حوْل وجُود أصْل بابِلي قَديم للكِتاب أو اخْتِلاق ابن

وخشيَّة له[26]؛ فقد تطرَّق مُؤلِّفه إلى ديَانة الصَّابئة، ووصَف بعض أعْيَادهم، كما تعُود أهمِّيته إلى أنه جسَّمَ بعض نِقَاط التَّشَابه بين كُلٍّ من المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة، كما يُعدُّ كِتَاب «شَوْقُ المُسْتَهَام في مَعْرفة رمُوز الأقْلام»[27] للمُؤلِّفِ نفسه؛ واحِدًا من أهمِّ المصَادر في هـذا الـصَّدد، فقـد أسْـهَبَ مُصنِّفُه في الحَديثِ عن عقَائد الصَّابئةِ الحَرنانيَّة.

وتُعدُّ كتَابَـات المَـسْعُودي (ت346هــ/ 957م) - خاصَّـة كتَابَيْـه «مُـرُوجُ الـذَّهَب ومعَادِن الجَوْهَر»، و«التَّنْبيه والإشْرَاف» - مِن أهمِّ مصَادِرنَا عن الصَّابئَة، ذلك أنَّ المَسْعُودِي لم يَكْتَفِ بتحرِّي مذَاهب الصَّابئة من خِلالِ كِتابَاتِ القُدمَاء، بل رَحَل بنفْسِه إلى حَـرَّان وعَـايَش الحَرنانيَّة، وتعرَّف إلى عُلمائِهم عن قُرْب، وزَار هيْكَلَهُم ومَجْمَع فَلاسِـفتَهُم، وتعَـرَّف إلى واحـدٍ من عُلَمَاء الحَرنانيَّة ويُدْعَى مَالِك بن عَقْبُون كما سبَق بيَانهُ، وكان ابْنُ عَقْبُون مصْدر المَـسْعُودي المُباشِر عن الحَرنانيَّة - إلى جَانِب ما عاينَه بنفْسِه بطبيعة الحَال - فقد كان يعُود إليه كلَّما أشْـكَل عليه أمْرٌ ، أو عنَّ لهُ اسْتِفْسَارٌ.

---

[26] يـستحقُّ توفيق فهد الثَّناء على الجهْد الذي بذله في نشرته الممتازة من هذا الكتاب، والذي تأخَّر نشْره أكثر من قَرْن كَامل بسبَب صُعُوبات خاصَّـة بطَبيعـة الكتَـاب وتبَعْثُـر مَخْطُوطَاتـه، فمُنْـذُ أن فكَّـر دانْيَـال خُوالْـسُون D. CHWOLSOHN في تَحْقِيق كتاب الفِلاحة النَّبطيَّة ونشْره في الرُّبع الأخير من القَرْن التَّاسع عَشَر، ثـم ضَرب صَفْحًا عن الفِكْرة بسَبب انْتقَادَات لاذِعَة له وُجِّهَت له من قِبَل نُولْدكه NÖLDEKE بـسبب بعـض تـصوُّرات خُوالسُون حَوْل الكتَاب وزَمن تأْليفه، وإضَافات ابن وحشية وشُروحاته علـى مـتنِ الكتَـاب. مـن ثـم عَـاد مشْرُوع نشْر وتحقيق كتَاب الفلاحَة النَّبطيَّة إلى التَّجمُّد لأكْثَر من قَرْن كَامل، حتَّى اسْـتطَاع تَوفيـق فَهْـد عـام 1998 بدعم من المَعْهَد الفَرنْسي للدِّراسَات العَرَبيَّة بدمَشْق إنْجَاز تِلك المُهمَّة الصَّعْبَة.

[27] أفْرَد ابن وحْشيَّة هذا الكتَاب لدراسَة لُغات الأقْوام البَائدة والمُعَاصِرة، وهو كتَابٌ فَريدٌ في بَابه، حقَّقه ونَشَره المُستشْرق النَّمْسَاوي جُوزيف هَامر بلَنْدن عام 1806، ومُنْذُ تِلك النَّشْرة الفَريدة لا أعْلم لهذا الكتَاب طَبعـة أُخرى، وحبَّذا لو يُعاد نشْر طَبعَة هَامر الآن، وربَّما توفَّرتُ عـلى ذَلـك في القَريـب، الجَـدير بالـذِّكر أنَّ كتَـاب «شَوق المُسْتهَام» كان ضِمْن أهمِّ مصَادر العَالِم الفَرنْسِي الشَّهير ج. فرانْسُوا شَامبلْيُون في دراسَته التي اسْتطَاع فيهَا أن يُقدِّم نظَريَّة مُتكَاملة حَول اللُّغَة المَصرية القَديمَة، وقد أعَان كتَاب ابن وحْشيَّة النَّبطي شَـامبلْيُون عـلى تصوُّرِ أن الهِيرُوغليفية القَديمة (لُغَة الطَّير كمَا عند العُلمَاء المُسْلمين) تتضمَّن إلى جَانب الحرُوف المُجرَّدة صِورًا تعْبيريَّة مُحدَّدة للأشْيَاء، وقد أعَانَت هذه المُرونة شَامبلْيُون على تَلافي خَطأ نظَريَّة من حَاول درَاسَة الهيروغليفيَّة قبْله وهو تصَوُّر أن كُل الرُّسُومات الهيْروغليفيَّة عبارة عن حُروف ومقَاطع صَوْتيَّة مُجرَّدة فحَـسْب كـمَا هـي الحَال في اللُّغَات الحيَّة الآن.

وإلى جَانِب مُشَاهدات المَسْعُودي فقد اعتَمد على طَائِفة من المـصَادر التـي توسَّـع في النَّقلِ عنها في حَديثه عن عقائد الصَّابئة الحَرنانيَّة، ولم يُقدَّر لنـا الاطِّـلاع علَيْهَـا كوْنهَـا فُقِـدت جَميعًا، وفي مُقدِّمتهَا كِتابَيْـه هـو نفْـسهُ «الإبَانَـة عـن أُصُـول الدِّيَانَـة»، و«المَقَـالات في أُصُـولُ الـدِّيانَات»، بالإضَـافة إلى اعْـتِمَاده عـلى كِتَـابٍ قـيِّمٍ لأبِي بكْـرٍ مُحَمَّـد بـن زَكَريَّـا الـرَّازِي (ت320هـ/ 925م) عُنْوانَه «مَذاهِب الصَّابئة الحَرانيِّين دُون من خَالفَهُم مـن الـصَّابئَة»، هـذا إلى جَانب قصِيدةٍ طَرِيفَةٍ للقاضِي ابن عيْشُون الحَرَّاني (تُوفِّ نحْو عام 300هـ/ 912م) تعـرَّضَ فيهَا لنقْدِ مذْهَب الصَّابئةِ الحَرَنَانيَّة.

ولكِتابِ الفِهْرسْت لُمحمَّد بن إسْحَاق النَّديم (ت383هــ/ 993م) أهميَّـةٌ قُـصْوَى، فقد أفْرَد القِسْم الأوَّل من مَقالتِه التَّاسعة للحَـديث باسْتِفاضَـة عـن الـصَّابئة سَـواءَ المُغْتَـسِلَة [المَنداثيِّين] أو الحَرنانيَّة، ولا تَرجِعُ قِيمة كتَابات النَّديم في هذه المَقَالة إلى غَزارَة المادَّة التي أمدَّنا بها فَحَسْب، وإنَّما لأنَّه - أيْضًا - اعْتَمَد على نقُولَات من مَكْتبةٍ كامِلةٍ من المصَادر النَّـادِرة التـي لم يُقدَّر لهَا الوصُول إليْنَا، وفي مُقدِّمتهَا رسَالة أحْمَد بن الطَّيِّب السَّرَخْسِي (ت286هــ/ 899م) وهي بعنْوان «رسَالة في وصْف مَذاهِبِ الصَّابئِين»، والتي تَرْجعُ قِيمتهَا إلى أنَّ السَّرَخْـسِي كـان صَديقًا ونَديمًا لثَابِت بن قُرَّة، أبرزُ المرجِعيَّات الدِّينيَّةِ للحَرنانيَّةِ ببَغْدَاد، وكان السَّرَخْسِيُّ - بكُلِّ تأكِيدٍ - علَى اطِّلاعٍ على مُؤلَّفات ثَابِـت ذات الطَّـابِعِ الـدِّيني، بَـل ورُبَّـما راجَـع ثابِـتٌ رسَـالة السَّرَخْسِي بنَفْسِه.

من ضِمن مصَادر النَّديم أيْضًا رسَالة لكَاتِبٍ نَسْطُوريٍّ غير مَعْرُوف لنَـا ويُـدعَى أبَـا يُوسُف إيشُع القَطِيعِي، ومن المُحْتَمَلِ أن يكُون قد عَاش خلال النِّصْف الأوَّل من القَرن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر الميلادِي، وعُنْوان رسَـالتِهِ - كـما أوْردَهَـا النَّـديم - «الكَـشْفُ عـن مَـذاهِبِ الحَرنانيِّين المَعرُوفِين في عصْرنا بالصَّابئَة»، وهـي رسَـالةٌ نَـادِرةٌ في اعْتقَـادات الحَرنانيَّـة، وكَـان لنُقولات النَّديم المُطوَّلة عن القَطيعِي كَبيرُ شَـأْنٍ في الدِّراسَـاتِ التـي تنَاولـت تَـاريخ الـصَّابئة وعقَائدهُم بوجْهٍ عَام. كما اعتمَدَ النَّديمُ أيْضًا على رسَالةٍ أُخرى لأحَد النَّصَارى النَّسَاطِرة مـن

غَيْر المعْرُوفِين لنَا أَيْضًا، ويُدْعَى أَبَا سَعِيد وَهْبُ بن إِبْـراهِيم النَّـصْرانِي، ولـسُوءِ الحـظِّ لم يَـذْكُر النَّديم عُنْوان تِلك الرِّسَالة، ويبْدُو أنَّ مُؤلِّفها خصَّـصَها لِدراسَـة مـذَاهب الـصَّابئَة - خاصَّـة صَابئَة حرَّان - ونقَلَ عنهُ النَّديم فِقْراتٍ مُطوَّلة عن قَرابِين الحَرنانيَّة وأعْيَادِهم.

اعْتمَد النَّديم - أيْضًا - على كِتـابٍ نَـادِرٍ وقـع عليـه، وهُـو كِتـاب «أَسْرَارُ الـصَّابئة الخَمْسَة»، وهُو عِبَارة عن تَرجَمـة عربيَّـة رَدِيئـة لأصْـله الـسُّريانِي، ويحْتَـوي عـلى بعـض أسْرَار الصَّابئَة الحَرنانيَّة الدِّينيَّة، وما نَعْرفُه أنَّ هَارُون بن إبْراهِيم بن حَمَّاد بن إسْحَاق قَـاضِي حـرَّان في عصْر المُقْتَدر بالله - والمَعْرُوف بعَدائه للحَرنَانيَّة - كان قد حَصَل بطَريقةٍ مَا عَلى نُسْخَةٍ من هَـذا الكِتاب، فيه أمْرُ مَذاهِبِهم وصَلواتِهم، فأحْضَر مُترجِمًا مُتمكِّنًا من السُّريانيَّة فنقَلـهُ بحَـضْرتِه إلى العَربيَّة، ثُمَّ بعَث به إلى الوَزيرِ عَليِّ بن عِيسَى ببغْدَاد نِكَايةً في الحَرنَانيَّة[28]، وإذا اسْتَبْعدنَا احْـتمالَ أن يكُون النَّصارى السُّريَان ورَاء دسِّ هذا الكِتاب على الحَرنانيَّـة، فـربَّما كانَـت تِلْـك الأسْـطُر التي نقَلها النَّديم - حَرفيًّا منهُ - هي الفِقْرات الوحِيدة البَاقيـة والتـي قُـدِّر لهـا أنْ تـصِلنَا مـن الأدبيَّات الدِّينيَّة الحَرنانيَّة.

وتعُدُّ كِتابَـات البِـيرُوني (ت440هــ/ 1048م) مـن أهـمِّ مـصَادِرنا عـن الـصَّابئة، وخاصَّةً كِتابه «الآثَارُ البَاقيةُ عن القُرونِ الخَاليَة» والذي أفْردَ البِيرُوني قِسْمًا خاصًّا منه للحَديث عن ديَانة الصَّابئة ومَذاهِبهم، وقد حَاول البِيرُوني - فيما يبْدُو - الاتِّـصَال بالمَنْـدائيِّين أو جمَاعـة ممَّا تبقَّى من صَابئة حرَّان لاسْتقَاء مادَّته من أفْواهِهم مُباشَرة، لكنَّه لم ينْجَح في هـذا المَسْعَى[29]، فاضْطُرَّ إلى الاعْتِماد على بعض الكِتَابات النَّـادرة والتـي لم تـصِلنا كِكتَـاب أبي مَعْـشَر البَلْخِـيْ (ت272هـ/ 885م) «بيُوتُ العِبَادات»، والـذي تعـرَّض فيـه لـذِكر ديَانـة الـصَّابئة وبيُـوت عبَـاداتِهم، بالإضَـافة إلى كِتَـاب أبي العبَّـاس الإيرانْـشَهْري المُـسمَّى بــ«مقَـالات أصْـحَاب الدِّيَانَات»، واعتمد البِيرُوني في مَعْـرِض حَديثـه عـن أعْيَـاد الـصَّابئَة ورسُـومِهم الدِّينيَّـة عـلى مَصْدرين قُدِّر لهُما ألا يَصِلانا أيْضًا وهُما «زِيجُ مُحمَّد بـن عبـد العَزيـز الهَاشِـمي»، وكتَـابٌ لأبي

---

[28] النديم: الفهرست، 2: 375-378.

[29] البِيرُوني: القانُون المَسْعُودي، منشُورات دائرة المعارف العُثمانية، حَيْدَر آبَاد الدَّكن 1954، 1: 367.

الفَرج الزَّنجَاني لم يذكُر البِيرُوني عُنْوانه بكُلِّ أسَف، اسْتَقْصى فيه المُؤلِّفان أعْيادَ الصَّابئةِ ومَواسِمِ صَومِهم واحْتفالاتِهم الدِّينيَّة.

كَمَا اعْتَمَد بحَذر عَلى بعضِ المَصَادر النَّسْطُوريَّة، وفي مُقدِّمَتها كتابٌ عن الحَرنانيَّة لكَاتب نصْرانِي يُدْعى ابنُ سُنْجُلا النَّصْراني (؟!)، ويتَرجَّحُ لديَّ أنَّهُ هُو نفسُهُ أبُو الحَسَن بن سُنْجُلا الكَاتِب[30]، أحَد كبَار الكُتَّاب في ديوان الوَزارة في عَصْر الخَليفة المُقْتَدر، وقد وَجَّه له البِيرُوني نقدًا حادًّا بسبَب ما قَصَده في نقْضِ مِلَّة الحَرنانيَّة بحشْو كتَابه بالأبَاطِيل والمُحالات عنهُم – على حدِّ قوله. اعْتمدَ البِيرُوني أيْضًا على كِتَابٍ آخر لكَاتب نسْطُوري يُدْعَى عبْد المَسِيح بن إسْحَاق الكِنْدِي، وكُنْت اعْتَقِد في بَادئ الأمْر أنَّ للكِنْدي المَذكُور رسَالة في وصْف مذَاهِب الصَّابئة الحَرنانيَّة، إلَّا أنَّني سُرْعان ما تبيَّنْتُ أن الرِّوايَة التي نقَلها البِيرُوني عن الكِنْدي ما هِي إلا بِضْعَة أسْطُرٍ ورَدت في ثنَايا رسَالة نَادرة كَتَبها الأخِير للرَّد على شَخْصٍ يُدعَى «عبدُ الله بن إسْماعِيل الهَاشِمي» يدْعُوه فيها لاعْتِناقِ النَّصرانيَّة[31]، ومِنْها نسْتَنتِج أنَّ عبد المسِيح الكِنْدي المذكُور كان حيًّا في زمن الخَليفة المَأمُون.

كذلك يُعدُّ كِتاب «القَانُون المَسْعُودي» للبَيْرُوني من الأهميَّة بمكَان عند درَاسَة عقَائد الصَّابئة ورسُومهم الاجْتِماعيَّة، فقد أفْرَد البِيرُوني أقْسَامًا منه للحَديث عن أعْيَاد الصَّابئة وتقْويمِهم، وما اعْتادُوا مُمَارسته في تِلك الأعْيَاد، وهُو من الأهميَّة بمكَان عِند دراسَة الحيَاة الاجْتِماعيَّة لطَائفة الصَّابئة الحَرنانيَّة خِلال العَصْر العبَّاسي، كما يُعدُّ كِتابه الشَّهير «تحْديدُ نِهايات الأمَاكن لتصْحِيح نهَايات المسَاكِن» مصْدرًا لا غِنىً عنهُ في درَاسَة إسْهَامات العُلماءِ الصَّابئة في الحَيَاة العِلميَّة، إذ يبدُو البِيرُوني في كِتابه هذا مُؤرِّخًا قَديرًا لتاريخ العُلُومِ، وبالشَّكل العَصْري الذي نعْرفه الآن.

من جِهَة أُخرى يُصنَّف كتاب المَجْريطي (ت398هـ/ 1007م) المُسمَّى «غاية

---

[30] عنهُ انظُر:– ماري بن سُليمان: أخبار بطاركة كرسي المشرق، قِسْمٌ من كِتَاب «المجْدِل الكَبير» تحقيق هِنْريكُوس جِيسْمُوندي، رُوميَّة 1899، 92– 97.

[31] نُشِرت في لَنْدن عام 1880، ولا أعْلمُ لها نشْرةً أُخرَى خَلا تِلك النَّشْرة النَّادرة.

الحَكِيم وأَوْلَى النَّتِيجَتين بالتَّقديم» وكذلك كِتاب شَيْخُ الرَّبْوَة الدِّمَشْقِي (ت727هـ/ 1326م) المُسمَّى «نُخْبَة الدَّهْر في عَجائِب البَرِّ والبَحْر» في دَرجةٍ أدْنَى من غَيرهما من المصَادر، على الرَّغْم من تَركِيزِهما على ديَانَةِ الصَّابِئةِ وعقَائِدهِم، وذلك لشيُوعِ بعضِ المَثالب فيهما، كغَلَبة رُوح الخُرافَة عليْهما، وانْعِدام إسْنَاد الأخْبَار إلى مَصَادِرها، ويرْتبط بهذَا الصَّدد رسَالة لكَاتِبٍ يُدعَى الطَّبري المُنَجِّم (عاش في النِّصْف الأوَّل من القَرن الرَّابع الهِجْري/ العاشِر المِيلادي) وعُنوانها «رسَالة في اسْتِجْلاب قُوى الكَواكِب عند الصَّابِئِين»، وهي ما تَزَال مخطُوطَة لم تُنْشَر بعد[32]، وهي من الأهمِيَّة بمكَان في دراسَة أوْضَاع الصَّابِئة الحَرنانِيَّة ببغْدَاد، لا سيَّما خِلال عصْر الخَليفة المُقْتدِرِ بالله، كما يتَجلَّى من خِلالها أنَّ ذلِك المُنجِّم الطَّبري نَفْسه - والذي عَاش في النِّصْف الأوَّلِ من القَرنِ الرَّابِع الهِجْري/ العَاشِر المِيلادِي تقْديرًا- كان المَصْدر المُبَاشِر للمجْريطِي في الأخْبَارِ التي أوْرَدهَا عنْ الصَّابِئةِ.

كما تَحْتلُّ كُتب التَّاريخ أهمِّيتهَا البَالغة في تقصِّي أوْضَاع الصَّابِئة في ظِلِّ الخِلافة العبَّاسيَّة، والتَّحوُّلات التي طَرأت عليهَا، بالإضَافة إلى أنَّها تُلقِي بأضْوَاء عدِيدة على جَوانب تتَعلَّق بتُراثِ الصَّابِئة وعَقَائِدهم وعَاداتِهم الاجْتماعيَّة، ويأتِي على رأسِها تلك المَصادر التي انْصَبَّ اهْتمامُها على التَّأريخ للدَّولة العبَّاسيَّةِ، وفي مُقدِّمَتها: كِتابُ المُؤلِّف المجْهُول الذي ربَّما عاشَ في القَرن الرَّابع الهِجْري/ العاشِر المِيلادي والمُسمَّى بـ«العيُونِ والحَدائق في أخْبَار الحقَائِق»، والذي عَاصَر فتْرة أوْج نفُوذ الحَرنانيَّة في البَلاط العبَّاسي، بالإضَافة إلى كِتاب «تجَارِبِ الأُمَمِ، وتعَاقُب الهِمَمِ» لأبي عَلي مِسكويه (ت421هـ/ 1030م) وذيْله المُسمَّى بـ«الذَّيلِ على تجَاربِ الأُمَمِ» للوزير أبي شُجاع الرَّوذْراوْرِي (ت488هـ/ 1095م)، وكِتاب

---

[32] ذكر المرحُومُ فؤاد سيِّد أنَّ أصْل ذلك المخطُوط كان محفُوظًا بدار الكُتب المصرية برقم 177 غيبيَّات تيْمُور، وبالبحث تبين لي أن الأَصْلَ قد فُقِد تمامًا، بل ومُحِيَ ذِكْرُه من سِجلات الدَّار!!، ولم يَتبقَّ سِوى نُسْخة نُسِخت عن ذلك الأَصْل المفقُود، يعُود تَاريخ انْتِسَاخِها إلى عَام 1355هـ/ 1937م، وهي محفوظة بالدَّار برقَم 2314.

«المُنتَظَم في تاريخ المُلوك والأُمَم» لابن الجَوْزي (ت597هـ/ 1200م)، هذا إلى جَانب القِسْم الخَاص بتَاريخِ الدَّولةِ العبَّاسيَّة من كِتاب «تاريخ الدُّول المُنقطِعة» للأزْدِي (ت613هـ/ 1216م) والتي تُعدُّ من أهمِّ المَصادرِ التي نقِف من خِلالها على التَّحولاتِ التي طَرأت على أوْضَاع الجَاليَة الحَرنانيَّة ببغْدَاد. هذا بالإضافة إلى الكِتاب المَجْهُول المُؤلِّف والعُنْوان والذي نُحِلَ لابْن الفُوطِي (ت723هـ/ 1323م) وسُمِّي باسْم أحَد كُتبه الضَّائعة لأسْبَابٍ تجَاريَّة، وهو كِتاب «الحَوادث الجَامعة، والتَّجارب النَّافِعة بعد المائة السَّابعَة»، وتردُ في هذا الكِتاب وثِيقةٌ نادِرَة بشَأن المُعامَلةِ الشَّرعيَّةِ للمَنْدائيِّين.

وبطبيعَةِ الحَال لا تخْلُو كُتب التَّاريخ العَام من كَبيرِ فَائِدةٍ في هذا السِّياق نفْسه، ويأتي على رأسِها كِتاب «تاريخُ سِنيِّ ملُوكِ الأرْضِ والأنْبِياء» لحَمْزة الأصْفَهاني (ت360هـ/ 970م)، وكتاب «تَاريخ الأنطَاكي» ليَحْيَى بن سَعِيد الأنطَاكي (ت458هـ/ 1067م) والذي تَرِدُ به معْلُومات فَريدة عن نِهايات نفُوذ الحَرنانيَّة بحرَّان، بالإضَافةِ إلى كِتابِ «الكَامل في التَّاريخ» لابن الأثِير (ت630هـ/ 1232م)؛ وكِتاب «مِرآة الزَّمانِ في تاريخ الأعْيَان» لسِبط ابن الجَوزي (ت654هـ/ 1256م)، وكتَاب ابن العِبري (ت685هـ/ 1286م) والمُسمَّى بـ«تاريخ مُختَصَر الدُّول»، وتاريخ الذَّهبي الكَبير (ت748هـ/ 1344م) والمُسمَّى بـ«تَاريخِ الإسْلام، ووفيَاتِ المَشاهِيرِ والأعْلام»؛ وكتاب «البِداية والنِّهاية» لابن كَثِير الدِّمشقي (ت774هـ1372م). بالإضَافة إلى تَاريخ ابن خَلْدُون (ت808هـ/ 1405م).

وفي السِّياق نفسهُ ترِدُ بعض الأخْبَار المُهمَّة عن الصَّابئة في بعض كُتب التَّاريخ المَحلِّي، وعلى رَأْسِها كِتاب تاريخ دِمشق لابن عسَاكر الدِّمَشْقي (ت571هـ/ 1175م)، وكِتابُ «بُغْيةِ الطَّلب في تاريخِ حَلب» لابن العَديم (ت588هـ/ 1192م)، وكِتاب «الأعْلاق الخَطِيرة في ذكر أُمرَاء الشَّام والجَزيرة» لابن شَدَّاد (ت684هـ/ 1285م) والذي يُعدُّ مصْدرًا لا غِنَى عنهُ في دراسَة أوْضَاع الحَرنانيَّة بحرَّان وأعْمَالِها، بالإضَافة إلى كِتاب «النّجُوم الزَّاهِرة في ملُوك مِصْرَ والقَاهِرة» لابن تَغْري بَرْدِي الأتَابكِي (ت874هـ/ 1469م).

ولكُتبِ التَّراجمِ أهميَّة خاصَّة، لا سيَّما تلك التي أُفردت لتَراجِم العُلماء، حيثُ اهْتمَّت بتقصِّي حيَاة العَديد من العُلماء الصَّابئة وإسْهَامَاتهم، ومن خلال هذه المصَادر نقِفُ جليًّا على طَبيعَة إسْهَامات هؤلاء العُلمَاء في الحيَاة العِلميَّة والثَّقافيَّة، ويأتي على رأسِها كتاب «طَبقات الأطبَّاء والحُكماء» لابن جُلجُل (ت372هـ/ 982م)، وكتاب «صِوان الحِكْمة» لأبي سُليمَان السِّجِسْتاني المَنْطِقي (ت391هـ/ 1000م)، وذيْله المُسمَّى «تتمَّةُ صِوان الحِكْمة» للبَيْهَقي (ت565هـ/ 1170م)، وكذلك كِتاب «تاريخ حُكماء الإسْلام» للمُؤلِّفِ نَفْسه، وكتاب «طبقات الأُمَم» لصَاعد الأندَلُسي (ت462هـ/ 1070م)، وكِتَاب «إخبَار العُلماء بأخْبار الحُكَماء» للقِفْطي (ت646هـ/ 1248م)، وكتاب «عيُون الأنبَاء في طَبقَات الأطبَّاء» لابن أبي أُصيْبعَة (ت668هـ/ 1269م).

كما لا تخْلُو أيضًا كُتب التَّراجم العامَّة من فائِدةٍ من خِلال تركِيزها على سِير الأعْلام من الصَّابئة، ويأتي على رأسها كِتاب «تَاريخ بغْداد» للخَطِيبِ البَغْدادي (ت463هـ/ 1070م)، وكتاب «وفَيَاتُ الأعْيَانِ، وأنْباء أبْنَاء الزَّمَان» لابن خَلِّكَان (ت681هـ/ 1282م)، وكتاب «سِيَر أعلام النُّبلاء» لشَمْس الدين الذَّهَبي (ت748هـ/ 1344م)، وكتاب «شَذَرات الذَّهب في أخْبار من ذَهَب» لابن العِماد الحَنْبلي (ت1089هـ/ 1678م).

أمَّا المصَادرُ الجُغْرافيَّة، فهي ذَات أهميَّة بالِغة خاصَّةً عند التَعرُّضِ لمسَاكن الصَّابئة وأوْضَاعِهم الدِّيمُوجرافيَّة، وعلى رأسِ تِلك المَصَادر كِتاب «المَسالِك والمَمالِك» لابن خُرْدَاذبَّة (كان حيًّا نحو عام280هـ/ 893م)، وكتاب «عجَائِب الأقَاليم السَّبعة إلى نِهَايةِ العِمارةِ» وهو من تَصْنيف جُغْرافي ذِمِّي يُدعى سُهْرَاب [اشْتُهر في أوْسَاط الاسْتِشْراق باسْم ابن سِيرابيُون] (كان حيًّا نحو عام 287هـ/ 900م)، بالإضَافة إلى كِتاب «صُورة الأرْض» لابن حَوْقل النَّصِّيبي (ت367هـ/ 977م)، وكِتاب المَقْدِسي (كان حيًّا سنة 379هـ/ 989م) المُسمَّى «أحْسَنُ التَّقاسِيم في مَعْرفة الأقَاليم»، وكتاب الإدْرِيسيّ (ت560هـ/ 1164م) المُسمَّى «نُزهَة المُشتاقِ في اخْتراقِ الآفَاقِ»، بالإضَافَة إلى كتاب يَاقوت الحَموي الرُّومي

(ت626هـ/ 1228م) والمُسمَّى بـ«مُعْجم البِلدان»، إلى جَانِب كِتاب «آثَار البِلاد وأخبَار العِبَاد» للقَزْويني (ت628هـ/ 1230م)، هذا فضْلًا عن كِتاب «الرَّوْض المِعْطَار في خَبر الأقْطَار» لعبد المُنْعم الحِمْيري (ت727هـ/ 1326م).

كمَا إنَّ كُتب الأدَب من الأهميَّة بمكَان في هذا الصَّددُ أيْضًا، فتَرِدُ في ثنَايَا بعضِها أخْبَارٌ تخُصُّ نشَاطَ رجَالات الصَّابئة في بَلاط الخِلافة العبَّاسيَّة، ويحْتوي بعضها على تفَاصيل نَادرة تخُصُّ حيَاتهم وقِيمهُم الاجْتماعيَّة والدينيَّة، ومُشَاركَاتهم في المَجالِسِ الاجْتماعيَّة والعلميَّة، ومُساهمَاتِهم في الحيَاة الأدَبيَّة، وهذه الأخْبَار لا ترِدُ في سِواها، وهو مَا يُبْرز أهمِّيتها، أخصُّ بالذِّكر مِنها كِتاب «حِكايَة أبي القَاسِم البغْدَادي» لابن المُطَهَّر الأزْدِي (عاش فى النِّصف الثَّانى من القَرن الرَّابع الهِجرى/ العَاشِر الميلادى)، ودِيوانُ أبي الفَرج البَبَّغاء (ت396هـ/ 1005م) والذي تَردُ به شَذرَات من ديوان أبي إسْحَاق الصَّابئ المفقُود. بالإضَافة إلى دِيوان الشَّريف الرَّضي (ت406هـ/ 1015م) والذي تردُ به عدة قصَائد نادِرة نجدُ بهَا تجْسِيدًا لبَعضِ مُمَارسَات الصَّابئة الدِّينيَّة، وكتاب «الإمْتَاع والمُؤانَسَة» لأبي حيَّان التَّوحِيدي (ت416هـ/ 1025م)، وكِتاب «يَتيمَة الدَّهر في محَاسِن أهْل العَصْر» للثَّعالبي (ت429هـ/ 1037م) والذي عَرض من خِلاله صُورةً وافِيةً لحيَاة بعض الأُدبَاءِ الصَّابئة ونشَاطِهم على صَعيد الحيَاةِ الأدبيَّة، بالإضَافة إلى كِتابه «آداب المُلوك» والذي يستقي الثَّعالبي بعض مادَّته من كِتاباتٍ مفقُودةٍ لأبي إسْحَاق الصَّابئ. بالإضَافة إلى كتاب «التَّطفيلُ، وحِكَايات الطُّفيليِّين، وأخْبارهم ونَوادِر كَلامِهم وأشْعَارهم» للخَطيب البَغْدَادي.

هُنَاك أيْضًا بعض المصَادر ذات الطَّبيعَة الخاصَّة، فنَظرًا لأنَّ القُرآن الكَريم خصَّ الصَّابئة بالذِّكر في ثَلاثة مَواضِع؛ فقد اهتمَّ المُفسِّرُون اهْتمامًا خاصًّا بهذه الفِرق، وتحَرَّى رِوايَات القُدماء عن هذه الفِرْقَة، والحقِيقةُ أنَّ كُتب التَّفسِير تحْتلُّ أهميَّةً خاصَّةً في تفْسِير لَفظة «الصَّابئة» ودِلالَتها، وعَلاقتها بالفِرقتَيْن اللَّتين عُرفَتا بالاسْم نفْسِه، ومن أهمِّها تفْسِير الطَّبري (ت310هـ/ 922م)، وتفْسِير ابن أبي حَاتِم الرَّازي (ت327هـ/ 938م)، ويحْتلُّ تفْسِير أبي بكْر الجصَّاص (ت370هـ/ 980م) لآي القُرآن الكَريم والمُسمَّى بـ«أحْكَام القُرآن» أهميَّةً

خاصَّة، وذلك لأنَّه من القَلائِل من المُؤلِّفين المُسْلمين الذين تعَرَّفوا عن كَثب على الصَّابئة المَندائيِّين، كما تعَرَّض تفصِيلًا لفَتْوى أبي حَنيفة النُّعْمان التي أخَذ بها الخَليفة أبُو جعْفَر المَنْصُور في شَأن كُلٍّ مِن صَابئةِ حرَّان والصَّابئة المَنْدائيِّين. هذا بالإضَافة إلى أوْسَع تَفاسِير القُرآن الكَريم وأغْناها وهو تَفْسِيرُ أبي عبْد الله القُرْطُبي (ت671هـ/ 1272م).

كما تَحْتلُّ المَصَادرُ التي اهْتمَّت بدراسَة الأدْيان وعقَائد الفِرق الدِّينيَّة المُخْتلفَة في ظِلِّ الإسْلام أهميَّةً خاصَّةً أيْضًا، وذلك بِوصْفِها قد تطرَّقت لِذِكْر الصَّابئَةِ وفِرقِهم وعقَائِدهم، على أنَّ أهمَّ ما فِيهَا هُو تَطرُّقها للعَلاقة المُبْهَمةِ والغَامِضَةِ بين الصَّابئة والحُنفَاء، ويَأتي على رَأس تلك المَصَادر: كِتاب «التَّبصِيرُ في الدِّين، وتَمْيِيزُ الفِرقة النَّاجية عن الفِرقِ الهَالكِين» للأسْفَرايِيني (ت418هـ/ 1027م)، وكتَاب «الفِصَلُ في المِلَل والأهْوَاء والنِّحل» لابن حَزْم الأنْدلُسِي (ت423هـ/ 1031م)، وكتَاب «الفَرقُ بيْن الفِرَق» لأبي مَنصُور عبد القَاهر البَغْدادي (ت429هـ/ 1037م) بالإضَافة إلى كتَابه الآخَر المُسمَّى «المِلَل والنِّحَل»، إلى جَانِب كِتاب «المِلَل والنِّحَل» للشَّهرَسْتَانِي (ت548هـ/ 1153م)، وكِتاب «بيَان مَذاهِب الفِرق الضَّالَّة» لعَبْد الرَّحمَن بن الجَوْزي، بالإضَافة إلى كِتابه الأشْهَر «تَلْبِيسُ إبْلِيس»، وكتاب «اعْتقَادَات فِرق المُشركين» لفَخر الدِّين الرَّازي (ت606هـ/ 1029م)، وكِتاب «تَنْقيحُ الأبْحَاثِ للمِلَل الثَّلاث» لابن كمُّونَة اليَهُودِي (كان حيًّا عام683هـ/ 1284م)، بالإضَافة إلى كِتاب «أحْكَام أهْل الذِّمَّة» لابن قَيِّم الجَوْزيَّة (ت751هـ/ 1350م).

وفي السِّياقِ نفْسه؛ تُعتَبرُ المَصَادر التي وُضِعت لدَحْض آرَاء بعضِ الفَلاسِفَة، والتي لا تُوافِق العَقِيدة الإسْلاميَّة من الأهَميَّة بمكَان، إذ كَان بعض مُؤلِّفِيها على اطِّلاعٍ على آرَاء بعضِ فلاسِفَة الصَّابئة، وعلى الأخَصِّ مُؤلَّفات ثَابت بن قُرَّة، ويَأتي على رَأسِها كتَاب «نِهَاية الإقْدَام في عِلْم الكَلام» للشَّهَرسْتَاني. وكِتَاب «مُحَصَّلُ أفْكَار المُتقدِّمين والمُتأخِّرين من العُلَماء والحُكَماء والمُتكلِّمين» لفَخر الدِّين الرَّازي، بالإضَافة إلى كِتَاب ابنُ تَيْمِيَة (ت728هـ/ 1327م) المُسمَّى «بُغْيَةُ المُرْتَادِ في الرَّدِّ علَى المُتَفَلْسِفَة والقَرامِطَةِ والبَاطِنِيَّة».

المَراجع والدراسات الحديثة

يعُودُ اهْتِمامُ المُجْتمع البَحْثي بالصَّابئةِ إلى وجُودِ بقيَّةٍ بَاقِيةٍ مِنْهُم بين ظَهرانِينا

بالعِراق، قُدِّرَ لَهَا أَنْ تكُونَ الفِرقة الغَنُوصيَّة[33] الوَحِيدة التي تمكَّنَت من البَقَاءِ، ألَا وهِـي طَائفـة الصَّابئَة المَنْدَائيِّين، وفي الحقِيقة يُمْكِـنُ القَـوْل إجمالًا أنَّ الدِّرَاسَـات الخَاصَّـة بتَـاريخِ الـصَّابئةِ وعقَائِدهم قَد جَرت – باسْتِثناءاتٍ طَفِيفةٍ – تحْـتَ رايـةِ البَحْـثِ في تَـاريخ الـصَّابئَةِ المَنـدائيِّين وعقَائدهم، حيْثُ بَدأ المُسْتَشْرقُون في الاهْتمَام المُتزايِد بالصَّابئة المَنْدائيِّين بِبِلاد مَا بـين النَّهْـريْن، وتركَّزَت دِراسَاتهم حَوْل دِيانتِهم وأصُولِهم العِرْقيَّة، مُنذ وقتٍ مُبكِّرٍ جدًّا.

ففي القَرن السَّادس عشَر نقَل بعضُ المُبشِّرين – وخاصَّةً البُرتُغَاليِّين مِـنْهُم – الـذين اقْتَربُوا عن كَثب من تجمُّعَاتِ الصَّابئة المَنْدائيِّين حَول البَصْرة – اعْتِقـادهم بـأن المَنـدائيِّين هُـم إحْدى الفِرق النَّصْرانيَّة، جَرَّهُم إلى ذَلك الاعْتقاد مُمَارسَة هذه الفِرقة الغَامِضَة – والتـي تَلْتَـزم

---

[33] الغنُوصِيَّة *Gnosticism* نزعة فلسفية – دينيَّة برزت منذ القَرن الأوَّل الميلادي، وبعض الدِّراسات الحَديثة تردُّ بداياتها إلى زمن أقدم بكثير من ظهُور النَّصْرانيَّة، ومن الخطأ اعتبار الغنوصية مذهبًا واحدًا له ملامحه الفكرية المُميزة، وإنما هي خليط من المَذاهب والاعتقادات التي لم تستطع في أي وقت توحيد صفوفها ضِد مُناوئيهَا من النَّصَارى، بل ظلَّت مذاهبهم تتحَارب فيما بينها، وكان ذلك من عوامل ضعفها وانهيارها في نهاية الأمر، عزيز سباهي: أصول الصابئة وعقائدهم الدينية، الطبعة الثالثة، دمشق 2003، 140. وعند الغنُوصيِّين فإنَّهم وحدهم هم الذين يمتلكُون المعرفةَ السَّامية، وحقيقة الذَّات الإلهيَّة والإنسَان، وهي معرفةٌ تفيض عليهم من قبل الذَّات الإلهية، وهذه المعرفة أيضًا هي سَبيل الإنسَان للخَلاص، وإذن فالأعمال الطَّيبة هي وسيلة التَّرقِّي إلى هذه المَعْرفة، وليست غايةً في حدِّ ذاتها، ويكْمُن خلاص البشر – عند الغُنوصيِّين – في الجُنُوسيس *Gnosis* وهي كلمة يونانية معناها مَعْرفة الله، والتي تتجلَّى فقط للمُخْتَارين من أنْقِياء الرُّوح، وهذا التَّجلِّي لا يأتي للمُريدين المُستنيرين إلَّا من خِلال طقُوسٍ تتضمَّن ما يُشبه المُناجاة والتأمُّل الصُّوفي، وهي جميعًا مُمَارسات تتسم بالسريَّة والغمُوض، ولم يقف الباحثُون بعد على أبعادها بوضُوح، وقد آمن الغنُوصيُّون بوجُود الله الكائن الأعْلَى الذي ليس كمثله شيء، والذي لا يُمكن للعقل البشري أن يُدركه، ومن هذا الكَائن الأعْلَى تتنزَّل أيُونات [فيوضات] شتَّى تنبثِقُ منها النُّفُوس والمَلائكة، أما مَادَّة الجَسد نفسها فهي رمز الانحطَاط والشَّر، والتي تُولِّد بدورها قوة الخلق *Demiurge* وهي التي أوْجَدت العالَم المادي، وهذه القوَّة الخلاقة هي التي سيطرت على الأرض التي كانت مليئة بالشُّرور ولا تعرف الرُّوحانيات. انظر: هنري س. عبود: مُعْجم الحضارات السامية، بيروت 1991، 638. وعن الغنُوصيَّة وصراعها مع المسيحية الأولى انظر:–

K. Rudolph: *Gnosis, the nature and history of Gnosticism*, London 1998, pp 275 - 343.

Alastair Logan: *Gnostic truth, and Christian Heresy*, Glasgow 1996, p71-98.

يوسُف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة 1936، 326-327؛ عزيز سُوريال عطيَّة: تاريخ المَسيحيَّة الشَّرقية، ترجمة إسْحَاق عبيد، منشُورات المَجْلِس الأعْلَى للثقافة، القاهرة 2005، 53.

الصَّمْتَ حِيَالَ ما يَتَعَلَّق بديَانتِها وطُقُوسِها - لطقسِ التَّعْمِيد[34] في المِيَاه الجَارِيَـة، ممَّـا جَعَلَهُـم يعتقدُون أنهم نَصَارى على مذْهَب القدِّيس يُوحنَّا المَعْمدان [يَحْيَى بـن زَكَرِيَّـا ﷺ]، ووضـعُوا عنهم تقريرًا أوليًّـا بالبُرتغالية بعنـوان *Diversi avisi particolari dall 'Indie di Portogallo Riccuti*، وفي هذا التَّقرير المُشار إليه تحدَّث عـنهُم أولئِـكَ المُبـشِّرُون عـلى أنَّهـم - أي الـصَّابئة المَندائيُّون - فِرقةٌ نَصْرانيَّةٌ غير تامَّة الإيمَان، كَما اعتقـدَ كَتبـةُ التَّقريـرِ خَطـأً أن القـدِّيس يُوحنَّـا المَعْمَدان كان قد بشَّرَ في بِلاد مَا بين النَّهرين. لكِنَّ تقريرًا تاليًا أُرسـل إلى «جُـوا» *Goa* - قَـصبة مُسْتعمرات البُرتغَال في المُحِيط الهنْدي - اسْتدركَ عَلى هـذا الخَطَـأ، وذكَـرَ أنَّ المَنْطقـة المُحِيطـة بالبَصْرةِ بها عددٌ كبيرٌ من أتْبَاع يُوحنَّا المعْمَدان، وظلَّت دوائر البَحث تعتقد وجُود صلةٍ ما بـين المَندائيَّة والنَّصْرانيَّة، ولم يتم اعْتبار تلك الطَّائفة طائفةً مُستقلَّة تمامًا عن النَّصْرانيَّةِ إلَّا بعـد عـام 1615[35].

وفي عام 1622 أشَارَ الرحَّالة الإيطالي دي لُوجليو DI LUGLIO إلى أنَّ هـذه الطَّائفـة تُعْرف بالمَنادي [المنداي]، أو الصَّابي، كما دعَاهُم إغنَاطيُوس - وهُو من المُبشِّرين الكاثُولِيـك - بأتباع يُوحنَّا المعْمدان وبالمَندائيا، وقد ظلَّ الخلط في التَّسْميات والأوْصَاف قائمًا حتَّـى النِّـصف الثاني من القَرنِ الثَّامن عَشر، وكان البَاحثُون يخلطُون بينهم وبين السَّبَئيِّين *Sabeans* في جنُـوب

---

[34] التعميد *Baptism* كلمة أُخِذت عن الكلمة اليونانية *Baptizein* وتعنـي الانْغمار في المـاء، ويكافئهـا الجـذر العبري الآرامي «عَمَد» ومعناه «وقف متصبًّا»، وهذا شأن المُعتمد في المياه الجارية، وهو مُصْطلح يجرى على كل طقس ديني يشترط الغَمر في الماء الجاري، إما للتطُّهر من الخطايا، أو للندم والاستغفار، وهو طقسٌ كان يمارس في العديد من أديان الشرق قبل ظهور المسيحية بصور مختلفة، فالبابليون - ومن قـبلهم الـسومريون والأكاديون - كانوا يرون في الارتماس في الماء الجاري امْتلاءً بالحياة، سباهي: أُصُول الصَّابئة 63. ولا يـزال الطقس يستخدم إلى اليوم عند الهندُوس، وهي ذات الطقُوس التي يمارسها المندائيون اليوم، سباهي: المرجع نفسه 118، ودخل الطقس في طور جديد بعـد ظهـور يُوحنـا المعمـدان، والـذي أدى إلى حـدوث طفـرة بالطقس حين عمَّد اليهود ولأول مرة على نحو جمَاعي بنهر الأُردن، وكان عِماده بمثابة إعلان للتوبة والنـدم على الخطايَا، لكن الطقس ذاته اتخذ معنى جديدًا في ظل المسيحية البُولُـسيَّة، فقـد أصبح رمـزًا للـدخول في العهد، ويلزم الطِّفلُ حديث الولادة، أو المُعتنق البالغ للمسيحية أن يتعمَّد لمرة واحدة في حياته كعلامة عـلى دخوله في العَهد وقبُوله لأسْرار الإيمان. انظر:

EVERETT FERGUSON: *Baptism in the Early Church, History, Theology, and Liturgy in the First five centuries*, Cambridge 2009, P 75.

[35] تفصيلًا: انظـر: W. BRANDT: *Mandaeans*, in: *Encyclopedia of religion and ethics*, edited by JAMES HASTINGS & others, Edinhurgh, Vol. VIII, P. 391 – 393؛ عزيز سباهي: مرجع سابق 33 – 35.

اليمن؛ للتَّقارُب الصَّوتي، خاصَّةً حين يُنطق الاسْمُ أو يُكتبُ بالحُروفِ اللاتينيَّةِ[36].

كَمَا أحْدَثت بعض التَّسْميات العَاميَّة التي عُرف بها الصَّابئة كـ«الصَّبَّة»، و«الصُّبَّة»، و«الصَّابئة»، و«المَنْدايِي» و«المَنْدَاي»، بعض الارْتباك في دَوائِر البَحْث، كَذا عمَّ الخَلْط تلك الدِّراسَات الأوليَّة بشأن تلك التَّسمية التي تَرد في كُتُبِهم «النَّاصُورَائا» و«النَّاصُورائيِّين» و«النَّاصُورَائِي»[37] وكَان من نَتِيجَة ذلك الخَلط بيْنَهُم وبين النُّصَيْرِيِّين - وهُم فِرْقةٌ من غُلاةِ الشِّيعَة!! - أو إرْجَاع أصُولهم إلى مَدينَة النَّاصِرَة في الجَلِيل، وهي المَدينة نفْسهَا التي ينْتَمِي إليْهَا المَسيح عليه السلام. مُنذ ذَلك الحِين تَزايَدت الإشَارَات إلى الصَّابئة المَنْدائيِّين، ومعَ تزايُدِها بَدأ البَاحِثُون يُولُون تَاريخ هذه الطَّائِفة اهْتِمامًا أكْبَر، ففي القَرْنِ السَّابع عَشَر وصَلَ إلى أورُوبَّا 25 تقْرِيرًا عنهُم، وفي القَرن التَّالي تضَاعَفَ عَددُ تِلك التَّقارير إلى 74 تقْرِيرًا.

وحَفَّزَت الأخْطَاءُ التي وقَع فيها الرَّحَّالة - بشَأْنِهم - البَاحِثين إلى تَرْجَمة كُتُبِهم المُقدَّسَة، ففي عام 1660 نشَر المَارُوني إبْخِلِينِس مُقتَبسَاتٍ من بعضِ كُتُبهم ترجَمهَا بمُسَاعَدةِ أحَد الصَّابئة ممَّن اعْتَنقُوا النَّصرانيَّة وأقامُوا برُومَا، ثم تتَابَعَت التَّرجَمَات، برغم أنَّها افْتَقرت إلى الدِّقةِ إلى حدٍّ بَعيد، وكَان أبْرَزهَا تَرجَمة البَاحِثِ السُّويديّ م. نُورزبِيرغ عام 1816 لكِتَاب «الكَنْزا رُبا» [الكَنْزُ العَظِيم]، وهو الكِتَاب المُقدَّس الرَّئِيس للصَّابئةِ المَنْدائيِّين، وفي عام 1867 نشَر بِيتَرمَان تَرْجمةً جَديدةً «للكَنْزا رُبا» إلَّا أنَّها هي الأُخْرَى أعَادت أخْطَاء نُورزبيرغ، وتَلاهُ

[36] منذ ذلك الحين درج المستشرقُون على رسم كلمة الصابئة بالحروف اللاتينية *Sabians* حتى يتجنّبوا الخلط بين الفريقين، ومن الطَّريف أنه على الرغم من ذلك الإجراء الشَّكلي الحاسِم؛ فإنَّ العديد من الباحثين اختلط عليهم الأمرُ، فاعتقدوا أن الصابئة هم أنفسهم السبئيين من أهل سبأ، وأبرزهم المُستشرق أوليري، والباحث العراقي مُصطفى جواد.

[37] لا تَزال دلالة هذه الكَلمة غَامِضة، لكن البَاحثين الآن يجمعُون أمرهم على أنَّها تعني رجُل الدِّين الحَاذق بمُمارسة الشَّعائرِ والطُّقوس، والمُلاحظ بالفعل أنَّ أغلب المواضع في الكتابات الدينية المندائية القديمة التي ذكرت فيها كلمة ناصُورائي لا تنطبق إلَّا على رجَالِ الدِّين فحَسْب، لكنها قد تأتي أيضًا في بعض المواضع كاسم علم يطلق على الديانة ذاتها، أما العامة من أتباع الديانة فيُشار إليهم في أغلب المواضِع بلقب المندائيين، انظر:- دراور: الصابئةُ المندائيُّون، 42-43.

تَرْجَمة «إِيْتِنْغ» لكِتابِ «القِلَّسْتَا» وهو كِتَاب يحْتَوي علَى شَعائِر طقُوس التَّعميد وصَلوات المَنْدائيِّين.

وخِلال عَام 1820 زار الرَّحَّالة الألْمَاني ج. بيترمان J. H. PETERMAN الأهْوَارَ جنُوبي العِراق، وقضَى ثَلاثة أشْهُر هُنَاك، مُراقبًا عن كَثَب أبْنَاءَ الطَّائفةِ المَنْدائيَّة وطُقُوسِهم، وكَتَب تقْرِيرًا وافيًا عن مُشَاهَداته ضمَّنَها كِتَابه الضَّخم *Reisen im orient* (رحْلةٌ إلى الشَّرقِ) وقُدِّر للمعلُوماتِ التي دوَّنها بيترمَان عن طقُوسِ المَنْدائيِّين وعَادَاتهم أن تكُون المَرْجِع الأوَّل لجُمْهُور المُسْتشْرِقِين لوقتٍ طَويل.

وفي عام 1856 نشَر المُسْتشْرق الأُوكْرَاني دَانْيَال خُوالسُون D. CHWOLSOHN دراسَة كَبيرة الحَجْم عَنْوَنَها *Die Ssabier und der Ssabismus* (الصَّابئَةُ ومَذْهَب الصَّابئيَّة) في جُزئين كَبيرين، صَدَرت طَبعتُها الأُولى بسَان بُطرس بـرج برُوسيا القَيْصريَّة، وكَان خُوالسُون من أوائل المُسْتشرِقِين الذين درسُوا المَوْضُوعَ بشكلٍ أسَاسيٍّ من خلال المَصادر العربيَّةِ والسُّريانيَّةِ والعِبْريَّة، وتعُود أهميَّة دِرَاستِه إلى أنَّها بحثَت بشكلٍ جدِّيٍّ - رُبَّما لأوَّل مَرَّة - علاقة المَنْدائيين بطَائفَةٍ أُخرى الْتَصَق بها المُسمَّى نفْسُه - أعني الصَّابِئةَ - وهم الحَرْنَانِيَّة أو صَابِئة حَرَّان.

وفي جَميعِ الأحْوالِ تُعدُّ دراسة خُوالسُون دراسةً محْوريَّة في تاريخ الدِّراسَات التي تنَاوَلت عقَائد الصَّابئة وتَاريخهم بشَكْلٍ عَام، ومَا تزال طُروحَاته والنَّتَائج التي وصَلَ إليْهَا تجِدُ طَريقَهَا حتَّى اليَوْم في دِراسَاتِ البَاحِثِين المُحْدَثِين، وفي المَوسُوعات الكُبرى والمَعَاجِم ودَوائر المَعَارف العَالميَّة، وكانَت أهمَّ هذه النَّتَائج ما طَرحَهُ خُوالسُون من أنَّ الصَّابئةَ المَنْدائيِّين هم الصَّابئة الحَقِيقيُّون، وأنَّهم هُم «صَابِئة القُرآن الكَريم»، وأنَّه لا عَلاقة لهُم البتَّة بصَابئةِ حرَّان، الذين انْتَحلُوا الاسْمَ أيَّام الخَلِيفَة المَأْمُون لأغْرَاضٍ سِياسيَّة.

وفي عام 1880 نشر نيقُولا م. سيُوفي N. M. SIOUFI دراسَة ضَخْمَة في عقَائدِ الصَّابئة المَنْدائيِّين *Etudes sur la religion des Seubbas ou Sabeens* (دِراسَات في عقَائد الصَّبَّة أو الصَّابِئِين)، صَدرت طَبْعتها الأُولى ببَاريس، اعْتَمد سيُوفي بشَكْل رَئيسي خِلالها

على أحد المَندائيِّين الذين اعْتَنقُوا النَّصْرانيَّة، ورغم التَّضْلِيلات التي أوْقَع ذلك المَنْدائي فيها سيُوفي عَمْدًا، والاسْتِنْتاجَات الخَاطئة من قبل سيُوفي لبعْض الرُّمُوز والأسْرَار الدينيَّة المَندائيَّة؛ إلَّا أنَّها عُدَّت بين المُسْتَشْرقين أعْظَم إسْهَامٍ عِلميٍّ في عقَائِدِ الصَّابئَة ممَّا كُتِب خَارج نِطَاق تحْقِيق كُتب الطَّائفةِ المُقدَّسَةِ ونَشْرهَا.

وفي عَام 1895 نَشَر عَالِم السَّاميات المَرْمُوق تيُودور نُولدكه TH. NÖLDÉKE كِتابَةُ عن القَواعِدِ القيَاسيَّة للنَّحْو والصَّرْف في اللُّغَة المَنْدائيَّة *Manduische Grammatik* والذي صَدرت طَبْعتُه الأُولَى بمَدينة هَاله *Halle* الألمانيَّة عام 1895. ثم تلاه وليَام بَرانْت W. BRANDT والذي يُعد أحَد أكْبَر المُسْتشْرقين الذين توفَّرُوا عَلى دراسَةِ عقَائد وتاريخُ المَندائيِّين، وكان أعْظَم نتَاج جهُوده هُو مُؤلفه الكَبير *Die Mandaische Religion* (الدِّيانةُ المَنْدائيَّة) والذي صَدرت طَبْعتهُ الأُولَى بِليبتسج *Leipzig* عَام 1889، كمَا سَاهم أيْضًا بمادَّةٍ غنيَّةٍ عن الدِّيانة المَنْدائيَّة في دائرةِ معَارفِ الدِّينِ والأخْلاقِ، ودائِرة المَعَارف اليهُوديَّة.

أمَّا عَن مَارك ليدزْبَارسْكِي M. LIDZBARSKI فهُو نُقطَة تحوُّلٍ حقيقيَّة في تَاريخ الدِّراسَاتِ المَنْدائيَّة، فقد عَمل بِجَهْدٍ في تَرجمة العَديد من المَصَادر المَندائيَّة ونَشْرهَا، سَواء تِلْك التي وُجِدت منها نُسخٌ بالمَتاحفِ العَالميَّة، أو التي نجَحَت بعثَات التَّنْقِيب بالعِراقِ في العثُور عليها، وتَرجم العَديد من الكُتُب المَنْدائيَّة، أهمها: «دِرَاشة د يهيَا» (دِراسَة تَعاليم يَحْيَى) عَام 1905، ثم اسْتغْرقه العَمل في إعْداد تَرجَمةٍ دقيقةٍ لكتَاب «الكَنْزا رُبَا» تتَلافَى أخْطَاء نُورْبيرغ عام 1925، بالإضَافةِ إلى نشْرِه العَديد من النُّصُوص المَنْدائيَّة الأُخرى، وبالتَّالِي توافَرت لَدى البَاحِثين ثَرْوَة أوَّليَّة من الكِتَابَات المَندائيَّة الأَصْليَّة.

في غُضُون عام 1922 وفي أثْنَاء اعْتِزام مجَلة الدِّراسَات الشَّرقية *Oriental Studies* [عَجَب نَامِة] إعْدَاد عَددٍ تَذكاري مُهْدىً إلى المُسْتشْرق إدْوَارد بَراون EDWARD BROWN بمُناسبة بلُوغه السِّتين، نَشَرَ جُوسْ بِيدِرسِن J. PEDERSEN في هذا العَدد مقَاله *The Sabians*، وبَرغم صِغر حَجْمه النِّسْبي (احْتلَّ الصَّفحَات 383-391)، إلا أنَّه كَان له شَأنٌ عظِيم في تَاريخ دَارسِي الصَّابئيَّات، إذ تعُود أهمِّيته إلى أنَّه مثَّل أوَّل دِراسَة نقْديَّة لطرُوحَات خُوالسُون،

بل وطَعَنها في الصَّمِيم، خاصَّةً ما يتعلَّق بقضيَّة الاشْتِقَاق اللُّغوي لُمسَمَّى «الصَّابئة» كما تطْرَحهُ المَصَادر العربيَّة، وبالتَّالي مَهَّد السَّبيل لظهُور مَدْرسَة جَديدة من مُناوئي خُوالسُون.

بُعَيْدَ ذلك بعَامَيْن، وبالتَّحديد عام 1924 نشر ج. ر. ميد **G. R. Mead** دِرَاسَته التي أسْمَاها ***The Gnostic John the Baptizar*** (غنُوصيَّة يُوحنَّا المَعمَدان) تعرَّض خلالها لحيَاةِ يُوحنَّا المَعْمَدان وآثارِه، وعلاقة الصَّابئة المَندائيِّين به، ودعَا من خِلاله أن تَتمَّ دراسَةُ التُّراث المَنْدائي من خلال تَعاون المُستشرقين وأبناء الطَّائفةِ، الذين هُم الأقْدَر على شَرح طقُوسِهم ودقَائق ديَانَتِهم على نحوٍ أفْضَل ممَّا قد يفْهمُه المُسْتشرقُون بمُجرَّد النَّظر والمُراقبَة. وأعَاد د. بُورْخيت **D. Burkitt** كتَابة عَلاقة الكَنيسَة بالحَركات الغنُوصيَّة الأُولَى من خِلال دِرَاسَته القيِّمة ***Church and Gnosis*** (الكَنيسة والغنُوصيَّة) والتي صَدرت بكِمْبِرِدْج ***Cambridge*** بالمَمْلكة المتحدة عام 1932، ومن ثمَّ تعَرَّض لنَشْأة المَنْدائيَّة وتطَوُّرهَا بوصْفهَا الدِّيانة الغنُوصيَّة الوَحيدة التي قُدِّر لها البَقَاء.

كَان من الوَاضِح أنَّ دَوائِر البَحث تشْكُو من نقْصِ المَادَّةِ العِلْميَّة الأَصْليَّة، فمِن ناحيَة كان المَنْدائيُّون يضِنُّون بكتَابَاتهم الدِّينيَّة، حيثُ تُحرِّم الدِّيانةُ مُطْلقًا إطْلاَعَ الأَغْيَار على كُتب الطَّائفَة المُقدَّسَة، بل وتُحَرِّم عَلى رجَالِ الدِّين إطْلاع عامَّة المَنْدائيِّين أنْفُسِهم عليها، وقد أدَّى ذلك النَّقصُ الكَمِّي في المَادَّة إلى تضَارُب آرَاء البَاحثِين، وبُعد البَوْن بين آرَائهم خَاصَّة مسَائل أصْل المَندائيِّين، من أين اسْتقُوا أبجديَّتهم، وعَلاقَتهم بصَابئة حَرَّان، والأصْل اللُّغوي لكَلمةِ «الصَّابئَة»، وكَيْف الْتَصَقت بِهم؟، وكَان من الوَاضِح أن حَسْمَ الكَثير من هَذه التَّسَاؤلات يَكْمُنُ في وضْعِ كُتب المَندائيِّين المُقدَّسَة على طَاولة البَحْث علَّها تُسْفِر عن حَسْم تلك القَضايا، وباتَت المَسألة تتمثَّل في نجَاح البَاحثين في حَثِّ الطَّائفَة على تقْديمِ تلك الرُّقُوم والكتَابَاتِ المُقدَّسَةِ لتَخْضَعَ للدِّراسَةِ.

كان المُجْتَمع العِلمي على مَوْعد مع ذلك الحَرَاك في مَوْقفِ الطَّائفة من إطْلاع الأغْيَار على كِتاباتهم المُقدَّسَة وأدبيَّاتهم الدِّينيَّة، ذلك أنَّ الطَّائفة المَنْدائيَّة التي عَاشَت في عُزْلَة لقُرُونٍ طَويلة، كان وعْيُها قد بدأ يتَفتَّح على مُشَارَكَة القُوى الوَطنيَّة العِراقيَّة لسُلطَات الاحْتِلال

البِريطَاني في الحُكمِ، وأرَادت الطَّائفة تحْديد وضعهَا السِّياسي في المُجتمَع العِراقي من حيث الاعْتِراف الدِّسْتُوري بها كإحْدى الدِّيَانَات الرَّسْمِيَّة المُعْترف بهَا، وذَلك ضَمانًا لحقُوقِها السِّياسيَّة. اصْطَدم ذلك الطُّمُوح بدعايةٍ مُضادَّة نشأت على إثْر نَشْر أحد الكُتَّاب العراقيِّين- ويُدْعَى عبد الرَّزَّاق الحَسَني - دراسةً عنونَها بـ«الصَّابِئَة قَديمًا وحَديثًا» وصَدَرت طبعتُها الأولَى بالقَاهِرة عَام 1925، وحظِيت تلك النَّشرة بمُراجعةِ وتقْديم العلَّامة أحمَد زَكي باشَا، وفي هَذه الدِّراسة خَلط الحَسني بين صَابئة حَرَّان وبين المَندائيِّين؛ عبر مَراحِل تطوُّر اخْترَعَها اخْتِراعًا، ومن ثمَّ اتَّهم عُمُومَ الصَّابئةِ بالشِّرك وبعِبَادةِ الكَواكِب والنُّجُوم.

أثَار نَشْرُ كتَاب الحَسَني عَاصَفةً من الغَضب بين أبْنَاء الطَّائفة، التي كَانت تتَطلَّع إلى اعْتراف الأغْلبيَّة المُسْلمة بالبِلاد بهِم كأقليَّة شَرعيَّة، وأدَّى ذلك إلى خرُوجِهم عن الصَّمْتِ وعدم الاكْتِراث بما يُكتب عنهُم، فقَاضَت الطَّائفة المُؤلِّف، وذَهب رئيس الطَّائفة الرُّوحي إلى المَحْكَمة يحْملُ في يَده كِتَابَ الطَّائفةِ المُقدَّس «الكَنْزَ» ويَقرأ على القَاضي فِقْراتٍ منهُ يُثْبِت بها الاتِّجاه التَّوْحِيدي لديَانَته. ودفَعت الخُصُومة التي وقَعت بين الحَسني والطَّائفة المَندائيَّة إلى تَوْثيق الطَّائفة عَلاقَتها ببَاحثةٍ إنْجليزيَّة شابَّة، كان لهَا أكبر الأثر في حقل دراسَات الصَّابئيَّات، ألَا وهي السَّيدة إيْثيل اسْتِيفانا درَاوَر **E. S. DROWER** والتي اشْتُهرت في أوْسَاطِ البَحْثِ باسم اللِّيدي درَاور.

كَانت إيْثِيل ستِيفْنسُون - في الأصْلِ - رُوائيَّة بريطَانيَّة مغْمُورَة، وكان اهْتِمَامُها مُنْصَبًّا على كتَابة الرِّواية، ونجَحَت في نَشْر عَدد من روايَاتها، لكنَّها لم تُحقِّق مَا كَانَت تَصْبُو إليْه من شُهْرة بيْن النُّقَّاد والمُهتمِّين بهَذا الصِّنْف من الأدَب، ثُم لم تَلبث أنْ تَزوَّجَت من أحَد الدِّيبلُوماسيِّين البِريطَانيِّين العَامِلين بالعِراق وهو السيِّد إدوين دَرَاور **E. DROWER**، وعِنْدما ذهَبت إلى العِراق اسْتَهْوتَها درَاسَة أسَاطير ديَانات بلاد مَا بين النَّهْرين القَديمة، فأصدرَت باكُورة درَاسَاتها الفُلكلُوريَّة بعُنْوان *Wine in water* (خَمْرٌ في المَاء)، وسُرْعَان ما أوْلَت انْتبَاهَها إلى إحْدى الدِّيانَات القَديمَة التي كَانت مَا تَزال تَنْبِض بالحَيَاةِ، وهي المَندائيَّة، فقَامت بالاتِّصَال الوُدِّي برُؤسَاء الطَّائفَةِ ومُتنفِّذيهَا لحُضُور الطُّقوس وتَسْجِيل مُلاحظَاتٍ عنْها، فأذنُوا لهَا بعْدَ

لأي، وكتَبت عَنهُم مَقَالًا أوليًا بعُنْوان *Mandaean writings* (الكتَابات المندائية) نشَرته بمَجلَّةِ العِرَاق، في العَدد الأوَّل الذي صَدر في نُوفمْبر من عَام 1934، ثـم قَـدَّمت للعَـالم أوَّل دراسَـة فُلكلُورية شَامِلة لقيَت تَرحيبًا واسعًا من قبل دَارسِي الصَّابئيات جَاءت بعنـوان ***Mandaeans in Iraq and Iran, their cults, customs, magic legends, and folklore*** (المَنـدَائيُّون في العِراق وإيران: ديَانَتهُم، أعْرَافهُم، أسَاطِيرُهم، مُمَارسَـاتهم الـشَّعبيَّة) والتـي صَـدرت طبعتهـا الأُولى بلنْدَن عام 1937[38].

كان الجَديد في دراسَة درَاور هو أنّها دوَّنتها بالتَّعاون مع أبناء الطَّائفة ذاتها، تمَامًا كـمَا أمِل مِيد MEAD ذاتَ يومٍ، ذلك أنَّ كل ما جَـرى مـن دِراسـات عـن المَنـدائيين حتَّـى صـدُور دراسَة درَاور جَرى بين أزْقة المَكْتبَاتِ وجُدْرَان دُور البَحْثِ الأكَاديميَّة، ولم يكُن ثمَّـة تعـاون جَدِّي بين عمُوم البَاحثِين وبين أبْنَاء الطَّائفة، وكَانت مُلاحظَـات الرَّحَّالـة العَـابِرة، ومـا دوَّنـه بيترمَان ونيقولا سيُوفي هي كُلُّ المادَّة المُتاحة فـيما يتعلَّـق بطقُـوسِ الـصَّابئة المَنـدائيِّين، وبيَّنـت درَاور أنَّ حضُورهَا الطقُوس وإجْرَاء بعْـضِها بنفْـسِها بكُـلِّ دقَّـةٍ قـد أثْبَـت خطَـأ تـصوُّرَات واسْتِنْتاجات وهميَّة سَادت في أوسَاط الاسْتِشرَاق حِيَال بعْض تِلك الطُّقُوس.

ازْدَادَت ثقة الطَّائفة المَندائيَّة بالسيِّدة درَاور، فبدأُوا بالانْفتَاح عليْهَـا بعْـدمَا لاحَظُـوا نَزاهَتها، وأمدُّوها بالكتَابات الدِّينيَّة التي كانُوا يضنُّون بها حتَّى على عامَّـة المَنـدائيِّين، فنَـشَرت تِباعًا تلك الرُّقُوم والمخطُوطات الثَّمينَة، التي طَالمَا تلهَّفت دَوائر البَحْث عَلَيْهَا، فتَرجَمَت عَـددًا

[38] تُرجِمت إلى العربيَّة بواسطة البَاحثيْن المَندائيَّيْن نَعيم بَدوي؛ غَضبَان رُومي، وصَدرت طبعـة التَّرجمـة العربيـة الأولَى ببغداد عام 1969، وقد أقرَّ المُترجمَان برِغْبتِهمَا في تأليف كتابٍ مُستقلٍّ عن الطَّائفة المَندائية وديانتها، وأقرَّا أنَّهُمَا أنهَيَاه بالفِعل، إلَّا أنَّهُمَا ضَربا صَفحًا عن هذه الفكْرَة واكْتفيا بتَرجمَة كتَاب درَاور القيِّم والفَريد في بَابه، انظر مُقدِّمة المُترجمَيْن في الطَّبعة الثَّانية الصَّادرة ببيرُوت. ومؤخَّرًا قامت الدَّار العَربيـة للمَوْسُـوعَات ببيْرُوت بطَرْح الطَّبْعَة الثَّانيَة من كتَاب الليدي درَاور عام 2005، والبَـوْن الواسِـع بـين تَـاريخ الطَّبعَتَـين يكْشِف عن أنَّ المَوضُوع نفْسَه لم يدْخُل بعد في نطَاق اهْتمَام البَاحثين العَرب.

كبيرًا من الدَّوَواين والرُّقُوم المَنداثيَّة أبْرَزها *Sfar Malwasia* (سِفْرُ البُرُوج)، والذي ظَهَرت طَبْعَته الأُولَى بلَنْدن عَام 1949، *Diwan Abatur* (دِيوَان أبَاثَر) الذي رَأى النُّور بالفَاتِيكَان عَام 1950، *Harran Gawaita* (حَرَّان الدَّاخلية [السُّفْلَى؟!]) والذي ظَهَر بالفَاتِيكَان عَام 1950، وديوان القِلَسْتا المعروف بالصَّلَواتِ الكهنُوتيَّة بعُنْوان *The Canonical Prayerbook of the Mandaean*، وظَهر بلَيْدن عام 1959، وكتَاب *The secret Adam* (آدَمُ الخَفِي) والذي ظَهَرت طَبْعتهُ الأُولَى بأُوكْسفُورد عام 1960. وديوان *Alf trisar suialia* (ألفَا واثْنَى عَشرَ سُؤالًا) والذي ظَهَر ببرْلِين عَام 1960، ودِيوان *Alma risaia rba* (العَالمُ الرَّئِيس الكَبير) والذي رَأى النُّور بليْدِن عَام 1963، وتوَّجَت أعْمَالها بنشْر قَامُوسٍ للمَنداثيَّةِ، لمُسَاعدة من يَرغَب مِن البَاحثِين بتَعلُّمِها بالتَّعَاون مع عَالِمِ السَّاميَّات رُودُلف مَاشُوخ R. MACHUCH عام 1963.

خَلق الإفْرَاجُ عن كُتبِ المَنداثيين المُقدَّسة ووضعها على طَاولة البَحث بين يديْ المُتخصِّصين تَعقيدات تُماثل تلك التَّعقيدات التي خلقَتها نشرُ مجمُوعات وثَائق قَمْران[39]،

[39] بدَأت معْرفة العُلماء بتلك الوثَائق فى رَبيع عام 1947 عندمَا جَاء اثْنَان من تُجَّار العَاديَّات السُّوريِّين إلى المُطْران مَار أثنَاسيُوس صَمْوئيل بدير القدِّيس مُرقص بالقُدْس الشَّرقية؛ يحْملان إحْدى المخْطُوطَات القَديمَة، وعندما تفَحَّص المُطْران المخطُوطة للوهْلَة الأولى بدَت له قَديمة للغَاية، ومُتهَالكَة ومكْتُوبة بخَط عِبرى قَديم من الصَّعب قِراءته، وعندما سَألهُما المُطْران عن كيْفيَّة عثُورهمَا على تلك المَخْطوطة أجَاباه بأنَّهُما اشْتريَاها من أحَد رعَاء الشَّاة البَدْو، والذى زعَم لهُما أنَّه عثَر عليْهَا فى إحْدَى المَغارات أثْنَاء مُطَاردته لمَاعز ضلَّت عن قَطيعه بمنْطقة خِرْبَة قَمْران بالقُرب من البَحْر الميِّت. وبطَبيعة الحَال فقد أثَار قِدم المخطُوطة فضُول المُطْران أثناسيُوس، فطَلب منهُما إمْدَاده بكلِّ ما يقَع تحْت أيْديهما من تِلك المخْطُوطات، وعلى مَدار صَيْف ذلك العَام نفْسه اسْتطَاع المُطْران شِراء خمْس مخطُوطات إضَافيَّة. فى تلك الأثْنَاء نفْسها أثَار ظهُور هذه المخْطُوطَات الغَريبة فى أسْواق العَاديَّات فضُول أحَد أسَاتذة الآثَار اليهُود بجَامعة القُدس وهو الأستاذ أ. سكينيك E. SUKENIK والذى نجَح فى شِراء ثَلاثة مَخْطُوطات من تُجَّار العَاديَّات، ومنهُم عَرف أيضًا أن المُطران أثنَاسيُوس يحْتفظ بخَمْس مخطُوطات كَاملة من نوع تلك المخطُوطات نفْسِها، وتَوالت بعد ذلك أعْمَال التَّنقيب بالمَوْقع، وأسْفَرت عن العثُور على كميَّات هَائلة من المخْطُوطَات والشّقف والآثَار المَاديَّة لأخَويَّة يهُوديَّة مارقَة انْشقَّت عن المُؤسَّسة الدِّينيَّة الرَّسْميَّة بأُورشَليم، وعاشَت بالمكان قُرابة القَرن الأوَّل الميلادي، ودعُوا أنْفسهم باسْم أصْحَاب الميثَاق أو «الأسِينيِّين»، واسْتطَاعَت إسْرائيل بعد ضُغوط كَبيرة مَارسَتها على الهَيْئات العِلمية المَعْنيَّة بالمُكْتَشفَات تجْميعَها لحسَاب وزَارة الآثَار الإسْرائيليَّة، ثم حجَبتها تمَامًا =

فبدلًا من أن تُميط اللّثام عن ديَانة الطَّائفَة وأُصُول مُعْتقداتِهم زَادت الغُمُوض غمُوضًا، خاصَّة فيمَا يتَعلَّق بمَسْألة الأصْل والجُذُور والنَّشْأة. وفي جميع الأحْوال مثَّلت اللّيدي درَاور بدراسَاتها وتَرْجَماتها وتحْقيقَاتها نُقْطَة انْتِقَالٍ حقِيقيَّة، إلى درَجَةِ أنَّه من النَّاحيةِ الوَصْفيَّة للطقُوس والعَادات وسَائر المُمَارسات الفُلكلُوريَّة للمَنْدائيّين، فإنَّني أُقرِّرُ بثِقةٍ أنَّ إسْهامًا جَديًّا لم يَجْرِ في هَذا المَجال مُنذ وفَاة هذه البَاحثَة العَظيمة عام 1972[40].

تابَع إرِيك سِيجِلْبرج E. SEGELBERG – من بعْد – خُطَا السَّيِّدة درَاور، ونشر

= ___

عن جمْهُور البَاحثين، وماطَلت في نشرها لأكثَر من أرْبعين عامًا ذهَبت خِلالها جهُود البَاحثين في حثّ الحكُومة الإسْرائيليَّة على الإفْراج عن تِلك الوثَائق وإتَاحَة المَيكْرُوفيلمات الخَاصَّة بهَا أدرَاج الرِّياح، ثم تحَوَّلت جهُودُهم إلى مُحَاولة إقْنَاع الحكُومة الإسْرائيليَّة بتقْديم قَوائم بيبلوجرَافيَّة من هذه المَخطُوطات تحْتوي على تَوْصيف لها، لا سيَّما بعد أن سَرت شَائعَات قويَّة في الأوْسَاط العِلميَّة بأنَّ بعْض هذه الوَثائق قد جَرى إعْدامها لأنَّها تحْتَوي على قنَابل لاهُوتيَّة تمَس الإيمَان اليهُودي والمَسيحي معًا، وظلَّ الأمْر كذَلك إلى أن حَدثت انْفِراجَة غير مُتوقَّعة عام 2000، حيثُ قَام أحد العُلماء الأمريكيِّين ويدعى فُوشولدر بالاتِّصال بأُسْرة أحَد العُلمَاء الذين عمِلُوا في أعْمَال التَّنقيب والتَّرميم لهذه الوَثَائق، وتمكَّن من الحصُول منهم على ميكرُوفيلم به وصف بيبليوجْرَافي للمخطُوطَات والوثَائق الكَاملة التي تمَّ العثُور عليْهَا وتَرْميمها، ونشَرها فُوشولدر وسَط مشَاعر مُتناقِضَة من الغَضَب العَارم من قبل الحكُومة الإسْرائيليَّة، وتَرْحيب كَبير من قِبل البَاحثين والمُؤسَّسات العِلميَّة المَعْنيَّة، وفي نهَاية الأمْر رضَخَت إسْرائيل لضُغوط المُؤسَّسات العِلميَّة، وبدأت في الإفْرَاج بشَكْل تَدْريجي عن تِلك الوثَائق، وقد عمَّقت تلك الوثَائق معْرفة البَاحثين بمُجْتمَع اليهُود قُبَيل بدء دَعْوة المَسيح ﷺ، لكنَّها أثَارت قدْرًا أكبَر من التَّسَاؤلات والإشْكاليَّات خاصَّة ما يتعَلَّق بعلاقة المَسيحيَّة الأولى بجمَاعة الأسِينيين، ويعْتقد بعض البَاحثين بوجُود صِلة قويَّة ما بين «الأسينيِّين» بفلَسْطين وبين المَندائيِّين ببلاد ما بين النَّهرين، ويتَّسع هذا الظَّن عند البَعْض للقَول بوجُود علاقة قويَّة بين المَسيحيَّة الأُولى وبين المَندائيَّة، للتوسُّع حَول هذه الوثَائق الفَريدة، وحَوْل كيفيَّة العثُور عليْهَا، والجَدل الدَّائر حَوْل نشْرها، وتكتُّم الحكُومَة الإسْرائيليَّة حوْلها لِنصْف قَرن انظر مقَالي: وثَائق قَمْران، مجلَّة تُراث، ع 112، إصْدارات مَرْكز زايد للتَّاريخ والتُّراث، دُبي 2009، ص ص 60 – 67.

[40] نَالت درَاور تقْدير المُجتمع البَحْثي لجهُودها المُتميِّزة في مجَال تقدُّم دراسَات الصَّابئيَّات، حيثُ تمَّ الانْتبَاه إلى تميُّز جهُودها مُبكِّرًا، فقَد منَحتها جَامعَة أُكسفُورد دَرجة الدُّكتوراه الفخْرية عام 1954، رغم أنَّ دَراور لم تتلَقَّ تعْليمًا جَامعيًّا في صبَاهَا، ثم تَلتهَا جامعَة أُبْسَالا السُّويديَّة في خُطوة مُماثلة عَام 1959، ومَنحتها الحكُومَة الألمَانية أعْلى وسَام علْمي وهو وسَام ليدْزبارسْكي عام 1964، وأنْعَمت عليها المَلكة بلقَب ليدي بعد تكْريمهَا في الجمعيَّة الملكيَّة الآسيويَّة عام 1969، وتُوفِّيت درَاور عام 1972 عن عُمْر نَاهز 93 سنَة بإحْدَى دُور رعَاية المُسنِّين بلندن.

دِرَاسته *Masbuta, Studeis in the ritual of the Mandaean Baptism* (المَصْبُتَا[41]؛ دراسَات في طَقْس التَّعْمِيد المَنْدائِي) ظهرت طبعتها الأولى عام 1958 بمدينة أُبْسَالا Upsalla السُّويديَّة.

وبَدأ جيلٌ جَديد يظْهَرُ من البَاحثين المُهْتمِّين بالمسْألة المَنْدائيَّة خِلال النِّصْف الثَّاني من القَرنِ المُنْصَرِمِ أمثال كُورْت رُودُلف K. RUDOLPH الذي يُعدُّ الآن عَميد البَاحثين المُتخصِّصين في الشَّأن المَنْدائي، وقد نَشر رُودلف عِدَّة دراسَات عن مُخْتلف أوْجُه الدِّيَانة والعَقائِد والأُصُول المَنْدائيَّة أبْرَزُها: *Problems of a history of the development the Mandaean religion* (إشْكَاليَّات في تَاريخ تطَوُّر الدِّيانة المَنْدائيَّة) عام 1967، *Mandaeanism* (المَنْدائيَّة) عام 1970، وتعُدُّ دراستهُ *Die Gnosis* (الغُنوصيَّة) والتي صَدرت في لِيبتسج عَام 1977 من أهَمِّ درَاسَاته، وفيها نَفَى بالمُطْلق وجُود عَلاقَة بين الصَّابئة المَنْدائيِّين والحَرْنَانيَّة، وأبْرَز الانْتِقَادات التي تُوجَّه لِدراسَات رُودُلف هو تأثُّره بخُوالسُّون، وتبنِّيه بإصْرارٍ وعِنادٍ لمُعْظَم نظريَّاته.

كَمَا يُعدُّ إدْوين مَاتسُو يامُوچي E. M. YAMAUCHI من العُلَمَاء البَارزين في هذا الحَقْل، وقد تعرَّض للمَسْألة المَنْدائيَّة في درَاسته: *Gnostic Ethics and Mandaean origin* (الغُنوصيَّة وأُصُول المَنْدائيَّة) عام 1970، بالإضَافة إلى العَديد من المَقالات التي نشَرها بالدَّوريَّات المَعْنيَّة حَول جَوانب مُخْتلفَة من المَوْضُوع.

في أُوبْسَالا مُجدَّدًا وبالتَّحْديد عام 1972 – وهُو العَام نفْسه الذي شَهِد وفَاة الليدي درَاور – قدَّم بَاحثٌ شَاب يُدْعَى جَان هَارب J. HJARPE أطرُوحَته للدُّكتُورَاه بعُنْوان *Analyse critique des traditions Arabes sur les Sabeens Harraniens* (تَحْليل نَقْدي

[41] «المُصْبتا» كلمة مندائيَّة ذَات أصْل آرَامي تعْني التَّعميد، انظر:-

J. JACOBSEN BUCKLEY: *The Mandaeans; ancient texts and modern people*, Oxford university press, 2002, P. 80

للأعْرَاف العَربيَّة حَول الصَّابئة الحَرَنانيَّة) أعَاد فيها إحْيَاء نَقَدات بيدرسن لطُروحَات خُوالسُون ومَدرسَته، وحَاول جَاهدًا جَمْع الأدلّة على صِحّة ما ذَهب إليه بيدْرسن من قَبْل وتقْديمهَا، وذلك بتَوسُّعٍ أكْبَر. وقَد وُفِّق في ذَلك إلى حدٍّ بَعيد، وأهمُّ ما قدَّمته أُطرُوحَته هو وجُوب درَاسة تَاريخ صَابئة حَرَّان وعقَائدهم بمَعْزِلٍ عن دراسَة تَاريخ المَنْدائيِّين وعقَائدهم، حيثُ أنّهم لا يُشكِّلون فَريقًا واحِدًا لا مِن النَّاحيَةِ الإثنيَّة، ولا الدِّينيَّة العقائديَّة، كما قلَّل من أهميَّة المَصَادر العَربيَّة في دِراسَة عقَائد صَابئة حرَّان، ولم يُعْطِ أوْلويَّة للمَصَادرِ العَربيَّة إلَّا من خِلال كِتَابات النَّديم والمَسْعُودي، والبِيرُوني جُزئيًّا.

وبَرغم كُلِّ شَيء فهي في تقْديري دِراسَة مُمتَازَة، تَشْهدُ بذَاتِها على الجَهْد الذي بَذلهُ صَاحبُها، وهي بِلا شكٍّ إسْهام مُتميِّز في تَاريخ الدِّراسَات الصَّابئيَّة، كما قرَّظها الفَرنْسِي مِيشِيل تَارديُو MICHEL TARDIEU في درَاسته النَّقْديَّة التي أعدَّها للرَّد على هَارب في بعْض ما ذَهب إليْه، والتي جَاءت بعُنْوان *Sabiens Coraniques et Sabiens de Harran* (صَابئةُ القُرآن وصَابئة حَرَّان)[42].

تَابَع هَارب أبحَاثه عن صَابئة حَرَّان، ونشَر مقَاله *The holy year of the Harranians. Some remarks on the festival calendar of the Harranians Sabians* (العَام المُقدَّس للحَرنانيَّة، بعْضُ مُلاحظَات على تقْويم الأعْيَاد عِنْد صَابئة حَرَّان) وذلك بدوْريَّة: *Orientalia Succana* مُجلَّد 23/ 24 لعَام 1976، وفيها تخلَّى جُزئيًا عن حَذره بخصُوص الاعْتِمَاد على المَصادر العَربيَّة والسِّريَانيَّة في دراسَة ديَانَة وعَقائد صَابئة حرَّان، وتَوسَّع في الاعْتِمَاد على المَصَادر العَربيَّة كمُؤلَّفَات ابن الجَوْزيّ وأبُو الفِدَا، والمَقدِسِي، وشَيْخُ الرُّبْوَة الدِّمَشْقِي، والمجْريطِي.

أمَّا في عَالمنا العَربي - بكُل أسَف - فإنَّ عدد الدِّراسَات المُتخصِّصة والحَديثة عن الصَّابئةِ لا يتجَاوزُ أصَابع اليد الواحِدة، فمُنْذ أن نشَر المُسْتشْرق صَمُوئيل زُويمر مقَاله

[42] تُرجِمت إلى العَربيَّة بواسِطة البَاحث السُّوري سَلْمان حَرْفُوش، ونُشِرت بدِمشْق عام 1999.

المُقْتضب عن الصَّابئة بمجَلة المُقْتَطَف عام 1899، ونَشَر الأب أنِسْتاس مَاري الكَرْمَلي مَقالَـهُ عن الصَّابئةِ المَنْدائيِّين بمجلة المَشْرق البيرُوتيَّة على حَلقات بِدءًا من عَام 1900 وحتى 1902، ونَشَر عبد الرَّزَّاق الحَسَني كتَابه «الصَّابئة قَديمًا وحَديثًا» عام 1925، وكَتب المُفكِّر الكَبير الرَّاحل الأُستاذ عبَّاس محْمُود العَقَّاد بـضع صـفَحاتٍ عـن المَنْدائيِّين في كتَابه «إبْراهيم أبُو الأنبيَاء» والذي صَدَرت طَبْعتهُ الأُولَى بالقَاهِرة عام 1956، جَاءت درَاسَات البَاحِثِين العَرب عيَالًا على هذه الكتَابَات، وما تزالُ تُردِّد ما جَاء بها، وكثيرٌ ممَّا وَرَد بها لا يخْلُو من كَوْنه خُرافَةً اتَّخذت شَكْل الحَقيقَة العِلْميَّة بكَثْرة التَّواتُر.

وبدلًا من أن تبْدأ الدِّراسات العربية من حيْثُ انْتهَى المُستشرقُون، أتَت جميعُها دُونها في المُسْتوى، وغَلَب عليها انْعدَام الإلمَام بجوانب الموضُوع وتعقِيداته، كما غَلَب عليْهَا الطَّابع الأيْديُولُوجي، والتَّخرِيجَات المَذْهبيَّة في محُاولاتٍ مُطَّردة للتَّوفِيق بين أخْبَار الرُّواةِ والمُفَسِّرين ونظريَّات العِلْم الحَديث، فكَتبَ محُمَّد عُمَر حَمادة دِراسَة بعُنْوان «تَاريخ الصَّابئة المَنْدائيِّين» نُشِرت بدمشق عام 1992، ونشَر عَلي محُمَّد عبد الوهَّاب دراسَة بعُنْوان: «الصَّابئة» ظهَرت طَبْعَتُها الأُولَى بالقَاهرة عَام 1996، ونشَر عبد الله سَمَك درَاستهُ المُعنْونَة بـ«الصَّابئُون» بالقاهرة عام 1995. ونَشَر أحمَد حجَازي السَّقَّا دراسَته: «الصَّابئِين [الصَّابئُون؟!]، الأُمَّة المُقْتصِدة في التَّوْرَاة والإنجِيل والقُرآن» بالقَاهِرة عام 2003.

لم يُلق بحَجرٍ في هذا الماء الرَّاكد سوى الباحث المَنْدائي عزيز سباهي، والذي فاجَأ الدَّوائرَ المعنيَّة بدراسة عُنوانها «أُصُول الصَّابئة ومُعتقداتها الدِّينيَّة»، صَدرَت طَبْعتُها الأُولَى بدمشْق عام 1996، وبالرَّغم من صِغَر حجْم دِرَاسَته (259 صَفحة من القَطْع الصَّغير) إلَّا أنَّها جَاءت بمثَابة مَدْخَل لا غِنى عنْه للبَاحث المُبْتدئ الرَّاغِب بدراسَة جَانب من جَوانِب هذا المَوْضُوع الشَّائك، فقَد اسْتَغلَّ سبَاهي مَعْرفتَهُ العَميقَة بالدِّراسَات التي تمَّت في هذا الصَّدَد، وأبْرَز المُسْتجدَّات والإشْكَالات والتَّعْقيدات المُحيطَة بالمَوْضُوع من مُختلف وجهَات النَّظَر، ودُون أنْ يقْطَع في القَضَايا الخِلافيَّة المُعقَّدة برأي، ومُنذُ أنْ نَشَر سبَاهِي درَاسَتهُ، لم يسْتجِد شيءٌ ذو بَال - على حدِّ علمي - حتَّى يومنَا هَذا في حَقْل الدِّراسَات الصَّابئيَّة.

الفصل

الأول

1

الصابئة:

إشكالية الاشتقاق اللغوي

«لابُدَّ - وأولاً - من السَّعي بجدٍّ في محاولة تحديدٍ من هُم صابئةُ القُرآن. فمن بين الفِرق الدِّينيَّة الأربَع التي عرَّفها القُرآن وأوْرد أسماءَها تظلُّ الصَّابئةُ الفِرقَة الوحيدة التي لا نعْلمُ عنْها شيئًا !!».

ميشيل تارديو

يَرتبطُ ذِكْرُ الصَّابئةِ بصُورةٍ ذِهْنيَّةٍ تِلقَائيَّة، تُصَوِّرهُم على أنَّهم قومٌ - أو رُبَّما أقْوَامٌ - من عَبدة الكَواكِب والنُّجُوم، وقَد انْتَشرُوا في أنْحَاءٍ مُختلفة في شِبهِ الجَزيرةِ العَربيَّةِ قَبْل الإسْلام، وأنَّهم هُم المَعنيُّون بالذِّكرِ في القُرآن الكَريم. وهي صُورةٌ غَالبًا ما ترسَّبَت في الأذْهَانِ بتَأثيرِ صَابئةِ حَرَّان[1]، مع العِلم بأنَّه ليْس في القُرآنِ الكَريم، ولا الأحَاديث النَّبوية ما يُؤيِّدُ هذَا التَّصوُّر، ناهيك أنَّ الرِّوايَات الإسْلاميَّةِ المُبكِّرةِ لم تُشِر مُطْلقًا إلى أنَّ عبَادةَ الكَواكِب والنُّجوم هي أحَد مظَاهِر ديَانة هؤلاء الصَّابئة. على هذا كَان رفْض أغْلَب الفُقهَاء المُسْلِمين في العصُورِ الوُسطَى كَونَ صَابئة حَرَّان - من عَبدةِ الكَواكِبِ - المَعْنيِّين بالذِّكرِ في القُرآنِ الكَريم، بل كَان منهُم من رَفضَ اعْتبَارهم من أهْل الذِّمَّةِ من الأصْل.

على صَعِيدٍ آخَر إذا مَا تتبَّعْنَا الدِّراسَات العَربيَّة الحَديثة، وأغْلَبَ دراسَاتِ المُسْتشرقين سنجِدها تُشيرُ إلى أنَّ الصَّابئة الوارِد ذِكْرهُم في القُرآنِ الكَريم هُم الصَّابئة المَنْدائيُّون[2]، أخْذًا بالاعْتِبارِ أنَّ الصَّابئةَ المَنْدائيِّين لا يعبدُون الكَواكِبَ والنُّجُوم!، وسنخلُص من هذا إلى أنَّ ثمَّةَ تناقُضَاتٍ حادَّةٍ في تعْريف صَابئة القُرآن، من هُم؟، ومَا هي ديَانتهم؟، وأين مسَاكنهُم؟، ما هي كُتبهم التي أُنْزِلت عليهم؟، من رُسُلهم الذين أُرْسِلُوا إليهم؟، وما هي طبيعةُ العَلاقة التي تربط الصَّابئيَّة بالأدْيَان السَّماوية الثَّلاث؟.

---

[1] جَوَّاد علي: المُفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسْلام، الطبعة الثانية، بغداد 1993، 6: 701 - 702؛ وانظر نموذجًا لهذه الصُّورة الذهنية إزاء المعنى اللغوي المجرد للجذر «صبأ»، ففي المعجم الوجيز الذي أصْدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة: «صبأ من شيء إلى شيء صُبُوءًا: انتقل، ويقال صَبأ الرَّجل: ترك دينه ودان بدين آخر، فهو صَابئ. والصَّابئون من يتركون دينهم ويدينون بدين آخر. وقوم يعبدون الكواكب». المعجم الوجيز، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة 1995، مادة صبأ، 358.

[2] يقول الأستاذ عبَّاس العقاد: «وكان الباحثون يعجبون بتنويه القرآن الكريم بهذه المِلَّة [يعني المندائية] مع قلة عددها وخفاء أمرها، لكن الدراسات الحديثة بينت للباحثين العصريين شأن هذه الملة في دراسات الأديان كافة». إبراهيم أبو الأنبياء، القاهرة 1958، 87. وانظر أيضًا ذلك التصور في: محمد عمر حمادة: تاريخ الصابئة المندائيين، بيروت 1992، 39 - 46؛ علي محمد عبد الوهاب: الصابئة، القاهرة 1996، 45 - 58؛ عبد الله سمك: الصَّابئون، القاهرة 1995، 51 - 63؛ أحمد حجازي السقَّا: الصابئين [الصابئون؟!]، الأمة المُقتصدة في التَّوراة والإنجيل والقُرآن، القاهرة 2003، 48 وما بعدها.

ورَدَ ذكْرُ الصَّابئةِ في ثلاثة مَواضِع فحَسْب في القُرآنِ الكَريم، المَوْضِع الأوَّل في قَولِه تعَالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[البقرة 62]، والثَّاني في قوله عزَّ وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3] [المائدة 69]، أما الثَّالث ففي قَوْله تعَالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: 17].

بالإضَافَةِ إلى ذَلِك فقد كَانت قُرَيْش تُطْلِق على النَّبيِّ ﷺ لقَبَ «الصَّابِئ»، وكذلِك على صَحبِه الأوائِلِ ﷺ لقَبَ «الصَّابئين» و«الصُّبَاة»، وقد أثَارت هذه المَسْألة – ولا تَزال – تساؤُلات بين البَاحثين حول إذا ما كَانت هُنَاك ثمَّة عَلاقة بين الصَّابئين الوَارد ذكْرهُم في الآيَات، وبين وصْف مُشركِي قُرَيْش للمُسلمين الأوائل بالصَّابئة؟، ومن هُم هؤلاء الصَّابئُون المذكُورُون في الآيَات؟، وهل ينْطبِقُ هذا المُسمَّى القُرآني على الفِرقَتين اللَّتين عُرفتَا بهذا الاسْم نفسه؟ – أعني المَنْدائيِّين، وصَابئة حَرَّان – فإذا لم يكُن الأمرُ كَذلك؛ أفينطبقُ هذا المُسمَّى على فرقةٍ منهُما دُون الأُخرى؟، وإذا كَان كذلك فمن منهُما هي تلك الفِرقة المعنيَّة؟.

في الواقِع فإنَّ دراسَات المُفسِّرين، وعُلماء الحَديث، وعُلماء اللُّغة تميلُ إلى القَول بأنه لا عَلاقة بين الصَّابئةِ الوارد ذكْرهم في الآيَاتِ وبين وصف مُشْركي قُريش للمُسلمين بالصَّابئة[4]،

---

[3] وهذا الموضع من المواضع المُشكلة على المُفسِّرين وعُلماء اللُّغة، فقد اختلفوا في بيان انفراد«الصَّابئُون » في الآية بالرَّفع وهي في موضع نصب عَطْفًا على المنصُوب كاسم لإنَّ الواردة في أوَّل الآية، وستجد مُناقشات واسعة جمعها المُفسِّرون من أقوال اللُّغويِّين لتفسير انْفِراد الصَّابئُون بالرَّفع في الآية لا بالنَّصب عطفًا على المنصُوب كما تُوجب قواعد النَّحو في العربية، انظر على سبيل المثال:– الطَّبري: جامع البيَان عن تفْسير آي القُرآن المعروف بتفسير الطَّبري، تحقيق محمُود محمد شاكر؛ أحمد محمد شاكر، القاهرة 1374هـ، 9: 395 – 399.

[4] على سبيل المثال يقول الإمام البخاري: «صَبَأَ خَرَجَ مِنْ دِينٍ إِلَى غَيْرِهِ، وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ الصَّابِئِينَ فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ يَقْرَءُونَ الزَّبُورَ»، الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، باعتناء محمد زهير بن ناصر الناصر، المدينة المنورة 1422هـ 1: 77.

فالصَّابئة في الآيات اسْم عَلَم على ديَانةٍ ما من الدِّيانَات، بدليل ورُودها معطُوفةً على الأدْيان الثَّلاثة الوارِدة بنصِّ الآيَات، ووجُود أداة العَطْف كَافٍ من النَّاحية الدِّلاليَّة لإعْطَاء معنى الاسْتِقلاليَّة والمُغَايَرة، وهذا التَّصوُّر يُوجِبُه المَنْطِق بالفِعل؛ فإذا كان المُسْلمُون صَابئةً - كما دعاهُم المُشْركُون - فليس ثمَّةَ حاجةٍ إلى تِكْرارِ الإشَارةِ إليْهم، مرَّةً بوصْفِهم الذين آمنُوا، ومرَّةً أُخرى بوصْفِهم «الصَّابئين» كما في الآيَات، ويُسْتَنْتجُ أيْضًا من سِياق الآيَات الكَريمةِ أنَّ هذه الفِرقة تُعدُّ من الفِرق المُوحِّدةِ المَرْضِيِّ عنها من الله، بدليلِ قَوله تَعالى في آية البقرة ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وفي آية المَائدة ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، أمَّا في آيةِ الحَجِّ فقد ترتَّب على دخُولِ المُشْركين والمجُوس في نصِّ الآية ارْتِفَاعُ الوعْد بالثَّوابِ وحُسْن الجَزاء إلى الفَصْل بينهم جَميعًا يوم القِيامَة.

أمَّا عن وصفِ مُشْركي قُريش للنَّبي ﷺ وصَحبِه الأوائل بالصَّابئة في عصْرِ صَدر الدَّعوة إلى الإسلام، فقد اصْطَلح اللُّغويُّون على اشْتِقَاقه من الجِذْر الثُّلاثي المَهْمُوز الآخِر «صَبَأَ»، وهُو يُفيدُ معَاني المُسْتَحْدِث دينًا سِوَى دينه، أو المُرْتَد عن دينه إلى دينٍ لا يعرفُه قَومه[5]، والجمعُ قياسيٌّ عند أهلِ اللُّغة على صَابئِين وصَابئَات[6]، أمَّا صِيغةُ جمع التكْسِير «صَابئَة» فهي صِيَاغةٌ مُتأخِّرةٌ بعض الشَّيء عن عصْرِ صَدر الإسْلام.

ومن الواضِح أنَّ نعتَ المَرءِ «بالصَّابئ» كان نعتًا على الذَّمِّ والاسْتِهجَان، وربَّما كان يُعْطِي عند العَرب المُعَاصرين الوَقْع نفْسَه الذي يُحدِثه نعتُ «المُلْحِد» اليوم[7]. أمَّا بقيَّة المعاني

---

[5] ابن منظُور: لسانُ العَرب، بيرُوت 1981، 4: 2385.

[6] الزَّمَخْشري: أساسُ البَلاغة، تحقيق محمد باسل عيُون السُّود، بيرُوت 1998، 522، أبو حامد المَقْدِسي: رسالة في الرَّد على الرَّافِضة، تحقيق عبد الوهاب خليل الرحمن، بُومباي 1983، 138.

[7] يقول ابن حَجَر العَسْقلاني: «إنَّ قُريشًا كانوا يقُولون لكلِّ من أسْلَم صَبَأَ حتى اشْتَهرت هذه اللَّفظة وصارُوا يطلقُونها في مقام الذَّم». انظر: فتحُ البَاري في شَرح صحيحِ البُخاري، دار المعرفة، بيروت 1379هـ 8: 57. قارن أيضًا جوَّاد علي الذي يفهم من السِّياقات التي وردت في المَصادر بشأن إطلاق قريش هذه الصِّفة على النَّبي ﷺ وصحبه أن الكلمة كانت بمثابة سُبَّة من المُشْركين للمُسْلمين، انظر: المُفصَّل، 6: 704.

الفرعيَّة الأُخرى التي يُعطيها الجِذرُ «صَبَأَ» فهُو مَحْض الظُّهور، أو البزُوغ، أو الخرُوج الظَّاهر البيِّنْ[8]، فيُقال «صَبأ النَّجْمُ» بمعنى طَلع وبَزغ[9]، و«صَبأت السِّنُّ» بمعنى شقَّت اللِّثَة وخَرجت وبَانَت، وهُناك معنىً آخر أقلَّ اسْتِخْدَامًا في تَراكيب العربيَّة للفعل «صَبَأ» وهو بمعنى «هَجَمَ» وهو لا يُعطِي المعنى المُجرَّد للجِذر هَجَم، بل يُراد به الانْقِضَاض المُفَاجِئ المُبَاغِت، فيُقَالُ «صبأ بالقَوْمِ» أيْ بَاغَتهُم على حِين غرَّةٍ مِنهُم[10]. تِلك فقط هي المَعاني التي يُعطيها الجِذر «صَبَأ» في العَربيَّة والتي توقَّف اللُّغويُّون وعُلَمَاءُ السَّاميَّاتِ عِنْدها. وعلى ذلك فقد استقرَّ اللُّغويُّون والمُفسِّرُون على أنَّه ليس ثمَّة علاقة مُباشرة بين الصَّابئة الوارِد ذكرُهم في سِياق الآيات، وبين وصف قُرَيْشٍ للنَّبي ﷺ وأصحابه بالصَّابئة[11]. وهذا من شَأنه أن يعُود بِنَا إلى التَّسَاؤل من جَديد؛ من هُم هؤلاء الصَّابئة المَعْنِيُّون في الآيات؟.

واقعُ الأمر أنَّ قضيَّة الاشْتِقَاق اللُّغوي لمُصْطَلح الصَّابئة تُعدُّ من أعْقَد القَضَايا التي تُواجِه الباحثين، فلم يختلف البَاحثُون في تاريخ الصَّابئة وأصُول عقَائدهم في قضيَّةٍ ما قَدر اخْتلافهم حَول اشْتِقاق هذا اللفظ، واللُّغة الأُولى التي اشْتُقَّ منها، ومدلُول اللَّفظ ومَعْناه. وإلى اليَوم لم يتَّفق الباحثُون حول أيٍّ من تلك القضَايا الخِلافيَّة، وجزءٌ كبيرٌ من الخلط واللَّغط والتَّشْويش في قضَايا خلافيَّة كُبرَى نشَأت بينهُم حول الصَّابئة يرجعُ بالدَّرجَةِ الأُولى إلى الاتِّجَاهات اللُّغوية التي ذهبُوا إليها في مُحاولاتهم لتَفْسير ذلك الاسم الغَامض.

---

[8] ولعلَّه من هنا أتَى معنى الخرُوج من دينٍ إلى دين، انظر: السُّكْسُكيّ الحَنْبلي: البُرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، تحقيق خليل الحاج، القاهرة د.ت، 117.

[9] وربَّما لعب هذا المَعْنى من معاني «صَبَأ» دورًا كبيرًا في تكريس علاقة الصابئة بعبادة النُّجوم والكواكب.

[10] ابن منظُور: لسان العرب، 4: 2385.

[11] حاول القُرطُبي إيجاد علاقة ما بين الصَّابئين وبين وصف المُشركين للمُسلمين بالصَّابئة فقال إنَّها تسمية تَلزَمُ كل من خرج عن دينه، وقيل للصَّابئة صابئة لأنَّهم خرجُوا عن دين أهل الكتاب، القُرطبي: الجامع لأحْكَام القُرآن، المعروف بتفسير القُرطبي، تحقيق عبد الله بن عبد المُحسن التُّركي، بيروت 2006، 2: 161.

وما يُلفتُ النَّظرَ حقًّا هو خُلو الحَديث النَّبوي من حَديث موثُوقٍ به عن هؤلاء الصَّابئة[12]. وبذلك وقَع عِبءُ البَحث عن تِلك الفِرقَة التي ورَد ذِكرُها في القُرآن الكَريم ثلاث مرَّات على عَاتِق عُلماء التَّابِعين، الذين حَاولُوا تقصِّي مَاهيَّة هؤلاء الصَّابئة وما ديانَتهم؟، وأين مسَاكِنُهم؟. إنَّ لدينا عدَّة روايات مُبكِّرة لهؤلاء التَّابعين: الرِّوايةُ الأُولى تعُود لأبي العَاليَة زِياد بن فيرُوز البَصْريّ مَوْلَى قُرَيْش (ت 90هـ/ 708م):

«حَدَّثَنَا عِصَامُ بْنُ رَوَّادٍ، ثنا آدَمُ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ، عَنِ الرَّبِيعِ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَالَ: «وَالصَّابِئِينَ» فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يَقْرَءُونَ الزَّبُورَ، وَرُوِيَ عَنِ الضَّحَّاكِ، وَالسُّدِّيِّ، وَالرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ مِثْلُ ذَلِكَ»[13].

---

[12] تخلُو كتب الحَديث السّتة بالإضافة إلى مُوَطَّأ مَالِك، ومُسْنَد أحمد بن حَنْبَل تمامًا من أي إشَارة إلى الصَّابئة، باسْتثناء تلك التي تتعلَّق بالإشَارة إلى وصف مُشركي قُريش للنَّبي وصحبه بالصَّابئة، وهي على سبيل الحَصْر: حديثُ المَرأة التي اسْتَسْقاها الصَّحابة بالبادية وسألُوها المُضي إلى النبيِّ ﷺ «إذا قَالَتْ: إِلَى أَيْنَ؟ قَالا إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ؟!» صحيح البخاري، باب التيمم، 1: 76 -77؛ أحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤط وآخرون، بيروت 2001، 33: 130؛ وحديث إسْلام عمر بن الخطاب ﷺ «قالوا نُريد هذا ابن الخَطَّاب الذي صَبَأ» البُخاري: باب مناقب الأنصار، 5: 48؛ وحديث إسْلام أبي ذرٍّ ﷺ «فَقَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ إِنِّي أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَقَالُوا قُومُوا إِلَى هَذَا الصَّابِئِ فَقَامُوا؛ فَضُرِبْتُ لأَمُوتَ؛ فَأَدْرَكَنِي الْعَبَّاسُ» البخاري: نفسه؛ باب المناقب، 4: 182- 183؛ مُسْلم: صحيح مسلم، باعتناء نظر محمد الفاريابي، الرياض 1426هـ باب فضائل الصحابة، 2: 1155؛ أحمد بن حنبل: مُسند أحمد، 35: 414. وحديث أبي جَهْل لسَعْد بن مُعَاذ «فَلَقِيَهُمَا أَبُو جَهْلٍ فَقَالَ يَا أَبَا صَفْوَانَ مَنْ هَذَا مَعَكَ؟، فَقَالَ هَذَا سَعْدٌ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَهْلٍ أَلا أَرَاكَ تَطُوفُ بِمَكَّةَ آمِنًا وَقَدْ أَوَيْتُمْ الصُّبَاةَ وَزَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ تَنْصُرُونَهُمْ وَتُعِينُونَهُمْ» البُخَاري: نفسه، باب المغازي، 5: 71؛ وذكر ما جرى في بيعة العَقبة «فَلَمَّا بَايَعْنَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرَخَ الشَّيْطَانُ مِنْ رَأْسِ الْعَقَبَةِ بِأَبْعَدِ صَوْتٍ سَمِعْتُهُ قَطُّ: يَا أَهْلَ الْجُبَاجِبِ [وَالْجُبَاجِبُ الْمَنَازِلُ] هَلْ لَكُمْ فِي مُذَمَّمٍ وَالصُّبَاةُ مَعَهُ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى حَرْبِكُمْ» مسند أحمد بن حنبل؛ 25: 94؛ وحديث ربيعة بن عبَّاد الدّيلي: «رَأَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَصَرَ عَيْنِي بِسُوقِ ذِي الْمَجَازِ ....، إلا أَنَّ وَرَاءَهُ رَجُلًا أَحْوَلَ وَضِيءَ الْوَجْهِ ذَا غَدِيرَتَيْنِ يَقُولُ إِنَّهُ صَابِئٌ كَاذِبٌ ....» مُسند أحمد، 25: 405.

[13] ابن أبي حَاتِم: تفسيرُ القُرآن العظيم، مُسْنَدًا عن رسُول الله ﷺ والصَّحابة والتَّابعين، المعرُوف بتفسير ابن أبي حَاتِم، تحقيق أسْعد مُحمَّد الطَّيب، الرياض 1997، 2: 127.

الرِّوايةُ الثَّانية: تعُودُ إلى الفَقِيه التَّابِعيّ الجَليل سَعِيد بن جُبَيْر (ت95هـ/ 713م) وهُو أحد كِبار أئمَّة التَّابِعِين:

«حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الأَشَجُّ، ثنا أَبُو نُعَيْمٍ، ثنا شَرِيكٌ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: «وَالصَّابِئِينَ» مَنْزِلَةٌ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى»[14].

الرِّوايةُ الثَّالثة: وتعُود إلى التَّابعي الرَّاوية وَهْبُ بن مُنَبِّه (توفي نحو 100هـ/ 718م، أو بعدها بقليل):

«أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الطِّهْرَانِيُّ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ، ثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عبد الْكَرِيمِ، ثنا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ مَعْقِلٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ، أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: مَا الصَّابِئُونَ؟ قَالَ: الَّذِي يَعْرِفُ اللهَ وَحْدَهُ، وَلَيْسَتْ لَهُ شَرِيعَةٌ يَعْمَلُ بِهَا، وَلَمْ يُحْدِثْ كُفْرًا»[15].

الرِّواية الرَّابعة: وتعُود إلى التَّابعي مُجَاهد بن جُبَيْر المَخْزُومِي (ت 101هـ/ 719م):

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الأَحْمَسِيُّ، ثنا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: «وَالصَّابِئِينَ» قَوْمٌ بَيْنَ الْمَجُوسِ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، لَيْسَ لَهُمْ دِينٌ، وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ[16] نَحْوُ ذَلِكَ»[17].

---

[14] المَصْدَر نفسه، نفس الصَّفحة.

[15] ابن أبي حَاتم: المَصْدَر نفسه، نفس الجزء والصفحة؛ ابن كثير: تفْسِير القُرآن العَظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الرياض 1997، 1: 286.

[16] عَطَاء المُشَار إليه في الرِّواية هو عَطاء بن أبي رَبَاح الفِهْرِي (ت 114هـ/ 732م).

[17] ابن أبي حاتم: المصدر نفسه، والجزء والصفحة؛ قارن أيضًا الرواية نفسها بإسْنَادٍ آخر عن مُجَاهد، الطَّبري: تفسيره، 2: 146؛ وأوردها القُرطبي مع حذف الإسناد على سبيل الاختصار، القُرطبي: تفسيره 2: 161؛ وعند ابن كَثير عن طريق سُفيان الثَّوري عن ليث بن أبي سَليم عن مُجَاهد، تفسير ابن كثير، 1: 286.

الرِّوايةُ الخامسة: للإمَام الجَليل الزَّاهـد أبي سَـعيد الحَسَن بـن أبي الحَسَن البَـصْرِيّ المعرُوف بالحَسَن البَصْرِي (ت 110هـ/ 728م):

«حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَـدَّمِيُّ، ثنـا عَبْـدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيّ، عَـنْ مُعَاوِيَـةَ بْـنِ عَبْـدِ الْكَـرِيمِ، قَـالَ: سَـمِعْتُ الْحَسَنَ، فَذَكَرَ الصَّابِئِينَ، فَقَالَ هُمْ قَوْمٌ يَعْبُدُونَ الْمَلائِكَةَ»[18].

الرِّوايــة الــسَّادسة: تعُــود إلى مُطَــرِّف بــن طَريــف الحَــارِثِي (كــان حيًّــا ســنة 141هـ/ 758م):

«ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِيُّ، ثنا هُشَيْمٌ، عَنْ مُطَرِّفٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ الْحَكَمِ، فَحَدَّثَهُ رَجُلٌ مِنَ الْبَصْرَةِ، عَنِ الْحَسَنِ [يعنـي الحَسَن البَصْريّ] أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي الصَّابِئِينَ: إِنَّهُمْ كَـالْمَجُوسِ، قَـالَ الْحَكَمُ: أَلَمْ أُخبِرْكُمْ بِذَلِكَ؟!»[19].

الرِّوايةُ السَّابعة: وهي رواية أبِي جَعْفر الرَّازِي (ت160هـ/ 766م):

«حَدَّثَنَا عِصَامُ بْـنُ رَوَّادٍ، ثنـا آدَمُ، قَـالَ: قَـالَ أَبُـو جَعْفَـرٍ الـرَّازِيُّ: بَلَغَنِـي أَنَّ الـصَّابِئِينَ قـوم يَعْبُـدُونَ الْمَلائِكَـةَ، وَيَقْـرَءُونَ الزَّبُورَ، وَيُصَلُّونَ إِلَى الْقِبْلَةِ»[20].

الرِّوايةُ الثَّامنة: هي رُواية يُونُس بن عبد الأعْلَى (ت 174هـ/ 790م):

---

[18] ابن أبي حاتم: نفسه، 2: 128؛ القُرطبي: تفسيره، نفس الجزء والصفحة؛ ابن كَثير: تفسيره، نفس الجُزء والصفحة.

[19] ابن أبي حَاتم: تفْسِيره، نفس الجزء والصَّفحة؛ ابن كَثير: تفْسِيره، نفس الجزء والصفحة.

[20] ابن أبي حَاتم: تفْسِيره، نفس الجزء والصَّفحة؛ ابن كَثير: تفْسِيره، نفس الجزء والصفحة.

«الصَّابئُون، أهلُ دينٍ من الأَدْيَان كانُوا بجَزيرة المَوْصِل يقُولُون: لا إِلَه إلا الله، ولَيْس لهُم عمَلٌ ولا كِتَاب ولا نَبِيّ، إلَّا قول لا إله إلَّا الله. قال: ولم يُؤمنُوا برسُولٍ، فمن أجْل ذلك كان المُشركُون يقُولون للنبيِّ صلَّى الله عَليه وسَلَّم وأصْحَابه: «هؤلاء الصَّابئُون»، يُشبِّهُونَهم بهم»[21].

الرِّواية التَّاسعة لشَرِيك بن جُريْج في حِواره مع عَطَاء بن أبي رَبَاح الفِهْريّ (ت 114هـ/ 732م):

«حدَّثنا القَاسِم، قال: حدَّثنا الحُسَين قال، حدَّثني حجَّاج قال، قال ابنُ جُريْج: قال مُجَاهِد: الصَّابئين بين المجُوس واليهُود، لا دينَ لهُم. قال ابنُ جُرَيْج: قلت لعَطَاء الصَّابئين: زعمُوا أنَّها قَبيلة من نَحْو السَّواد[22]، ليسُوا بمجُوس ولا يهُود ولا نَصَارى. قال: قد سَمِعْنا ذلك، وقد قال المُشركُون للنَّبيِّ: قد صَبَأ»[23].

من الواضح أنَّ أيًّا من الرِّوايَات السَّابقة - على تعدُّدِها - لا تُشيرُ إلى قَوم مُحَدَّدِين، ولا مَسَاكنهم ولا ديَارهم، ولا تُلقي الضَّوء على طَبيعة ديَانتهم[24]، باسْتِثناء رواية يُونُس بن

---

[21] ابن أبي حَاتم: تفْسيره، نفس الجزء والصفحة، الطَّبري: تفسيره، 2: 147؛ ابن كثير: تفسيره، نفس الجزء والصفحة.

[22] المُراد بالسَّواد هُنَا هو سَوَاد العِرَاق.

[23] الطَّبري: تفسيره، 2: 146؛ ولاحظ كيف تتجلَّى هُنَا حيْرة العُلماء حول العَلاقة بين الصَّابئة كدينٍ، ووصف المُشركين للمُسلمين الأوائل بالصَّابئة.

[24] لعلَّ التَّشْويش النَّاتِج عن عَدم اتِّفاق تلك الرِّوَايات جميعًا هي ما جَعلت الإمَام الطَّبري يُعبِّر عن حَيْرته إزَاء هذا التَّضارُب بقوله: «واختَلفَ أهْلُ التَّأويل فيمَن يَلزَمُه هذا الاسْم من أهلِ المِلَل. فقال بعضُهم: يَلْزَم ذلك كُلّ من خَرج من دينٍ إلى غير دين. وقالوا: الذين عَنَى الله بهذا الاسْم قَومٌ لا دِينَ لهُم» الطبري: تفسيره، 2: 146؛ قارن أيضًا ابن قيِّم الجَوزيَّة حيث يقول: - «وقد اختلف الناس فيهم اختلافًا كثيرًا، وأشْكَل أمرهم على الأئمَّة، لعدم الإحَاطة بمذهبهم ودينهم» أحْكَام أهل الذمة، تحقيق يوسف أحمد البكري؛ شاكر توفيق العروري، الدَّمام 1997، 2: 231.

عبد الأعْلَى، وحوار عَطَاء مع ابن جُرَيْج، فرواية يُونُس تُشِير إلى قومٍ سَكَنُوا جزيرة المَوْصِل، وهُم مُوحِّدُون بلا كِتَابٍ أو نبيٍّ مُرْسَل، وليس لهُم عملٌ إلا قولُ لا إله إلا الله، في حين يُشير ابن جُرَيْج لعَطَاء أنَّه سَمع أن الصَّابئين قَبيلة تَسْكُن سَواد العِراق، وأنَّ دينهم يُخالِف اليهُود والنَّصَارى والمجُوس[25]، لكن المُلفت للنَّظر حقًّا أنَّ أيًّا من تلك الرِّوايات لا تُشير من قَريب ولا من بَعيد إلى عبادة النُّجوم كمَظْهرٍ من مظَاهر ديَانة الصَّابئة، وسَنرى فيما بعد انْعِكاس ذلك على قضية ذمَّة صَابئةِ حَرَّان.

لاحظَ المُسْتشرقُون تبايُن تصوُّرَات الفُقَهاء والتَّابعين الأوائِل في تحْديد تلك الفِرقة، وذهَابهم في ذلك مذَاهبَ شَتَّى، وكان ذلك أحَد العَوامِل الرَّئيسَة التي جعَلت أغْلَبهُم يناقشُون جَدْوَى الاعْتمَاد على المصَادر العَربيَّة في دراسَة تاريخ الصَّابئة وعَقائدهِم من الأسَاس، وذَهب بعْضُهم إلى القَول بانْعِدام قِيمتها التَّاريخيَّة إزاء ما اعتبرُوه تَضَارُبًا فيمَا بينَها[26].

إذن كيْفَ بحَثَ المُسْتشرقُون قضيَّة صابئة القُرآن في غيَاب الثِّقةِ بالمصَادر العَربيَّة لا سيَّما المُبكِّرة منْهَا؟. الواقِعُ أنَّ أغلب المُستشرقين تبنَّوا الفَصْل بين وصف المُشْركِين للمُسْلمين الأوائل، وبين الفِرقة الدِّينيَّة المُشَار إليها في الآيَات، وذهبُوا في محُاولاتهم لتفْسِير الاسم مذاهب شتَّى، لكنَّهم جَميعًا ينضوُون تحت لِوَاء ثلاث مدارس رئيسيَّة، الأولى اعْتقَدت بأنَّ صابئة حَرَّان هُم أصْلُ الصَّابئة، وهم الصَّابئة المَنْصُوص عليهم في القُرآن الكَريم، الثَّانية

---

[25] ومرجليُوث بُنَاءً على هَاتين الرِّوايتين يعتبرُ أنَّ إشَارة المُحدِّثين المُسْلمين إلى سَواد العِراق وجَزيرة المَوْصِل على أنَّها مساكنُ الصَّابئة تضمُّ في طيَّاتها الإشَارة إلى حَرَّان وكذلك البطَائح والأهْوار جنوبي العِراق، على اعتبار أن كِلا الفريقين يَسْكُنان في النِّطاق الجُغْرافي نفسه الذي أشَار إليه العُلماء المسلمُون الأوائِل على أنه مَوطِن الصَّابئة، وعلى ذلك فليس هناك مُشكلة في نظر مرجليُوث في كون صابئة حرَّان، والصَّابئة المَنْدائيين هم المعنيُّون بالذكر معًا في القُرآن الكَريم. انظر:- ***MOHAMMAD, what did they teach?*, London 1939. P 86.**

[26] **J. HAJARPE: *Analyse critique*, pp. 11-12.**

اتَّخذت الاتِّجاه المُعاكِس، وقالت بأن الصَّابئة المنداثيِّين هـم المعنيُّـون بلقـب الـصَّابئة في القُـرآن الكَريم، أمَّا الثَّالثة فلم تتقيَّد بالبَحْث عن جذُور التَّسمِيَة تحت راية الفِرقتين الرَّئيـسيتين اللتـين الْتصق بهما مُسمَّى الصَّابئة.

المدرسة الأُولى

وهُم القَائلُون بأنَّ صَابئة حَرَّان هُم أصـلُ الـصَّابئة. في عـام 1649 قَـدَّم المُسْتـشرقُ الإنْجليزي إدْوارْد بُوكُوك E. POCOCK فرضيَّةً مفادُها أنَّ لَفظَةَ «الصَّابئة» مُـشْتقَّة مـن الجِـذْر العِبْري «صَبَأ»[27]، وهو الجِذر العَبْراني المُكَافِئ للجِذر العَربي «صَبَأ» مـن ناحيـة الرَّسْـم فقـط، والجِذر العِبري الذي اقترحَهُ بُوكُوك معناهُ الحَرْفي «احْتَـشَد»، ولـيْس هُنَـاك ثمَّـة عَلاقـة بـين الجِذرين العَبْرانيّ والعَرَبيّ إلا إمْكَانيَّة استخدام الجِذْر العِبْري على نحـوٍ نـادرٍ في العِبْريـة أيْـضًا بمعنى هَجَم وبَاغَت، وهُو المَعْنى نفْسُه الذي احْتَفظ به أيْضًا مَثيلهُ العَربيّ.

وتأتِي «صَبئُوت» العبريَّة بمعنى الجَيْش وجمُوع الجُنْد، لكنَّها لا تَعْني جنُودًا وجيُوشًـا حقيقيَّة، وإنَّما مَعْناها المَجَازي هو «المَلائكَة»، أو حَرس السَّماوات الذين يتخذُون من الكَواكِب والنُّجوم أوْكَارًا ومَساكِنًا لهم، إذْ إنَّ عِبَارة «ربُّ الجنُود» التي تتكرَّرُ كثيرًا في العهْدِ القَديم هـي حَرْفيًّا بالعبريَّة «إلُوهِي هَصْبَؤُوتْ»، وفي العَهدِ القَديم تتكرَّرُ أيضًا صيغةُ «صَبَؤُوت هَـشَمايِم» بمعنى جُنْد السَّماء[28]، أي النُّجُوم والكَواكِب[29]، وبذلك الطَّرح اعْتقد بُوكُوك أنّه وجَـد رابِطًـا

---

[27] ميشيل تارديُو: صابئة القُرآن وصابئة حَرَّان، ترجمة سَليمان حرفُوش، دِمَشق 1999، 41.

[28] ZAVI RADAY; CHAIM RABIN: *The new Bible dictionary*, Jerusalem 1989, Art of "Saba", p 492.

[29] لا شكَّ أن تعظيم اليهُودية لشأن الكواكب والنُّجوم ناشئ عن فترة الـشَّتات الأوَّل التـي قـضُوها في بابـل، وللمزيد عن تأثير التُّراث البَابلي في العقيدة اليهُودية انظُر أسْفَار: المُلوك الثَّاني – الأخْبَـار الثَّـاني – عِـزْرَا – نِحَميَا – طُوبيَا – يَهُوديت – إسْتِير؛ وستجد في سِفر إسْتِير أنَّ عمَّ إسْتِير التي تسبَّبَت في إنْقاذ اليهُود مـن ذلِّ حياة الأسْر وعودتهم إلى أورشَليم يُدعى «مُرْدخَاي» ويَعْني اسْمه حرفيًا «المِرِّيخي» أو المُنْتمي إلى المِـرِّيخ!!، انظر حواشي ترجمة أورشليم الفرنسية للكتاب المُقدَّس، الإصْدَار العربي، طبعة دار المَشْرق، بيروت (د.ت) 932، وستجد أيضًا ما يُشير في اليهودية إلى الاعْتقاد بالمَلائكة السَّبعة العِظَام (والرقم سـبعة هُنـا يُـشير إلى عدد الأجْرام السَّماوية المعرُوفة وقتذاك، انظر:– طو 12: 1 – 16. وتأثرت المسيحية كثيرًا بهـذا الاعتقـاد، قارن سفر رُؤيا يوحنَّا اللاهوتي: رُؤ 8 : 1 – 2.

بين اعتقادات صَابئة حرَّان القَائِمة على عبَادة الكَواكِب والنُّجُوم، وبين تلك الفرقة التي ذُكِرت في القُرآن الكَريم، ولقي رأيه تأييدًا واسع النِّطاق بين جمُوع المُسْتَشرقين استمرَّ حتى بدايات القَرن العِشْرين، وكان من أبرَز من شَايَعهُ على هذا الاعْتقَاد عَالم اللُّغات السَّاميَّة الألماني جُسنيوس، وصَمْويل زُويمر[30].

أمَّا الأبُ أنْسْتَاس ماري الكَرْمَلي فقد كان يعْتقد بوجُود وحْدةٍ من نوْعٍ ما بين صَابئة حَرَّان وبين المَنْدائيِّين، وكان يعتقد أنَّ عبادة صَابئة حَرَّان للكَواكب والنُّجوم لا يبتعد كثيرًا عن الاعْتقَادات المَندائيَّة بأنَّ الكَواكِب والنُّجُوم هي مَسَاكنُ الملائِكَة، وبُناءً على هذا الطَّرح فقد تبنَّى رأيًا غريبًا مفادُه أن الصَّابئة مُصطلح ظهرَ أيَّام كانت اللغَات السَّاميَّة لُغةً واحِدة، وهي مُصَحَّفَة عن «ضَوَأ» التي قَلبَها العَربُ في لُغَتِهم إلى ضَاء، ولفظ الصَّابئة شَأنُه عند الكَرْمَلي شأنُ ألفَاظ أُخرى نُحِتَتَ من كلمة أُمِيتَت جذُورها في السَّاميات الأحْدَث، ومَعْنَاها عنده «عبَادة الضَّائية» أو الأجْرَام المُضِيئة[31]!!.

فيما اعتقد الأثري اليهُودي يُوليُوس ليفي JULIUS LEVY أن الصَّابئين هم أبناء «شَبَا بن إبراهيم الخَليل ﷺ» وكانت مسَاكِنهم واحَة تَيْمَاء شمال الحِجَاز[32]، حسْبَما وردَ ذِكرهُم بالإصْحَاح الخَامس والعِشْرين من «سِفر التَّكْوين» على أنَّهم من وَلد إبْراهيم ﷺ من زَوجتهُ «قَطُورَة»[33]. ولم يقدم ليفي أي إيضَاحات أُخرى بشأن اعْتقَاده هذا، ويبدو أنه اسْتند فحَسب

---

[30] صمويل زُويمر: الصَّابئة والصَّابئُون، مقال منشور بمجلة المُقْتَطف، مج 23، القاهرة 1899، 87.
والمُؤلِّف نفسه بشكل أكثر تفصيلًا في: *Arabia: the cradle of Islam*, London 1900, pp 286 - 289.

[31] أنِسْتَاس مَارِي الكَرْمِلي: الصَّابئة المندائيُّون، مقال منشور بمجلة المَشرِق، بيروت 1902، مج4: 552.

[32] JULIUS LEVY: *The late Assyoro – babyliokian, cult of the moon and its Culmination of the time of Nabonidus*, Hebrew Union college annual, vol. XIX, , 1945 - 1946, p 405 .

[33] جاء في التوراة: «وعَاد إبْرَاهيم فأخَذ زوجةً اسْمُها قَطُورَة * فولدت له زِمْرَان، ويَقْشَان، ومَدَان، ومَدْيَان، ويِشْبَاق، وشُوحَا * وولد يَقْشَان شَبَا، ودَدَان، وكان بنُو دَدَان أشُورِيم، ولطُوشِيم، ولامِيم * و بنُو مَدْيَان عِيفَة، وعَفر، وحَنُوك، وإبيدَاع، والدَّعَة، جميعُ هؤلاء بنُو قطُورَة» [تك: 25: 1-4].

إلى المُقَاربة في النُّطق بن «شَبا» و«صَبَأ»، كما تغلَّبت عليه النَّزعَات الأيْديُولُوجيَّة، بالاسْتِنَاد إلى العهد القديم الذي لم يُشِر - صَراحةً - إلى تلك الفِرقة الغَامضَة، كما أنَّه لا يُفسِّر لنا كيف تَأتَّى أنَّ المَصَادِر العَربيَّة لم تذكُر قَومًا يعيشُون إلى الشَمال من الحِجَاز، ويُدْعون بالصَّابئة.

المدرسة الثانية

وهُم القَائلُون بأنَّ الصَّابئة المندائيِّين هم صابئةُ القُرآن الحقيقيُّون. في عام 1856 قدَّم المُستشرق الأوكْرَاني دانيَال خُوالسُون D. CHWOLSOHN اعْتمَادًا على رِوايَات آبَاء الكَنيسَة الأوائل هيبُوليتُوس (القَرن الثَّاني الميلادي) وأبيفَانيُوس (القرن الرَّابع المِيلادي) حَول ذلك اليهُودي الصَّارم الذي يُدعى EL-KESAI ، والذي عُرِّب في المصَادر العربيَّة إلى الحَسْح أو الحَسِيح أو الحَسْج، والذي عَاش في فَلَسْطِين، وهُنَاك نشر تعاليمه اليَهُوديَّة الأُصُوليَّة المُتزمِّتَة تاركًا قيادة جَمَاعته من بعْده إلى تلميذٍ له يُقَالُ له «صُوبيَاي»، والذي قَدِم إلى بلاد ما بين النَّهرين. وقدَّم خُوالسُون تصوُّره أنَّ كَلمة «صَابئة» اشْتُقَّت من اسم ذلك التِّلميذ نفسه «صُوبيَاي»، مُسْتندًا في ذلك على رِواية النَّديم المُثيرة للجَدل حول علاقة ذلك الحَسْح أو الحَسْج بالمندائيِّين[34].

فيمَا لم يجد خُوالسُون في دراسته الواسِعة أيَّ أدلَّة تُؤيِّد وجُود علاقة حقيقيَّة بين صَابئة حَرَّان، وبين الصَّابئة المندائيِّين، ولم يجد غَضَاضَة في اعْتِمَاد أكْثَر رِوايَات النَّديم عن الصَّابئة إثَارةً للجَدل، تِلك التي اسْتَقَاها من نَصْرانيٍّ مجهُول تمامًا لنا ويُدْعَى أبَا يُوسُف إيشَع القَطيعي النَّصْرانيّ، والقَائلة بأنَّ صابئة حَرَّان انتحلُوا لقب الصَّابئة أيَّام المَأمُون ليحظُوا بمُعامَلة أهلِ الذِّمة[35].

---

[34] CHWOLSOHN: ***Die Ssabier und der Ssabismus***, **St. Petersburg 1856, vol. 1, p 114.**، وعن علاقة الحسح بالمندائيين تفصيلًا انظر الفصْل الثالث.

[35] النَّديم: الفهرست، 2: 362 - 364. وعن رواية النَّديم عن القطيعي تفصيلًا، انظر الفصل السَّادس.

وبذلك قدَّم خُوالسُون أوَّلَ نظريَّةٍ مُتكامِلة الأركان عن أصُولِ الصَّابئة تقُوم على مُرتكزات ثلاث، وهي:-

- اشْتِقاق لفظ الصَّابئة ليست من صَبَأَ العربية، وإنَّما من اسم «صُوبياي» تلميذ الحَسْح أو الحَسْج القادم من فلسطين إلى بلاد ما بين النَّهرين في القَرن الأوَّل الميلادي ليُشكِّل بمُريديه أوائِل المندائيِّين المُغْتسِلين أو المُتعمِّدين في بلاد ما بين النَّهرين.
- الصَّابئةُ الحقيقيُون الذين وردَ ذكرهُم في القُرآن الكريم هُم أنفُسهم هؤلاء المندائيُّون – أو المُغْتسلة – المقيمُون بالبَطائح جنُوبي العِراق، والذين يُمارسُونَ التَّعْميد.
- صَابئةُ حرَّان انتحلُوا الاسم قُبيل وفاة المَأمُون عام 218هـ/ 833م، وليْس ثمَّة علاقة حقيقيَّة تربطهم بالصَّابئة المندائيِّين[36].

لم يكُن الألمانيَّان نِيربِرج ونُولْدكه على قناعةٍ بما توصَّل إليه خُوالسُون في دراسته، ذلك أنَّ المُجانسَة في النُّطْق بين «صُوبيَاي» و«الصَّابئة» لا تُمثِّل أسَاسًا سَليمًا للقَول بأنَّ هذا مُشتَقٌ من ذاك، فإذا أضَفْنَا إلى ذلك أنَّ «الحَسْج» وتلميذه «صُوبيَاي» لا ذكرَ لهُما في الكِتابات المَندائيَّة القَديمة، وأنَّ النَّديم يُشيرُ إلى أنَّ تلْميذ الحَسْج الذي تولَّى رئاسة الطَّائفة بعده يُدعى شَمْعُون وليس صُوبْيَاي، وأنَّ العلاقة بين الحَسْج وبين المندائيِّين محلُّ شكٍّ من الأسَاسِ عند أغلَب الباحثين لأسبابٍ سنتناولها تفصيلًا فيما بعد، فإنَّ نظرية خُوالسُون حول الاشْتِقَاق اللُّغَوي لن تَصمُد طويلًا أمام النَّقد.

اعتقد كُل من نيربرج ونُولدكه أنَّ التَّوصُّل لاشْتِقاق لفظة الصَّابئة بشَكْلٍ سليم يتوجَّب الغَوص في اللغات السَّاميَّة القَديمَة، وعلى ذلك قدَّمَا نظريتهُما القائلة بأن كَلمة

---

[36] CHWOLSOHN: op. cit, vol. 1, p 182.

الصَّابئة مأخُوذة من الفعل الآرامي «صَبَا» بمعنـى «غَمَسَ» أو «غَمَـر»، في إشَـارة إلى أشْـهَر الطَّقُوس الدينية التي تُمارسُها طائفةُ الصَّابئة المندائيِّين، وهو طقـسُ التَّعْميـد[37]. وبـذلك دعَّـم نيربرج ونُولدكه نظرية خُوالسُون بأن الصَّابئة المندائيِّين هُم صَابئة القُرآن، مع اخْتلاف النَّظْـرة إلى أصْل اللفظ الذي اشْتُقَّ - وفقًا لهُما - من جذرٍ آرامي الأصْل هـو «صَـبَّ»، وهـو موجـودٌ بذاتـه ورسْـمه ومَعْنـاه في العَربيَّـة، وهـذا الاسْـم أطْلقَتْـهُ الأقْـوَام المُجَـاورة عـلى المَنْـدائيِّين لاشْتهَارهم بمُمَارسَة التَّعْميد نهَارًا جهَارًا على شَواطئ الأنهَار والمَجَاري المائيَّة[38].

وسيْرًا على الدَّرب نفْسه - في اشْتِقَاق كلمة الصَّابئة من المَعاني التي يُعْطيها فعل التَّعميـد في السَّاميَّات - اقترح ب. كَارا دِي فو B. CARRA DE VAUX أن أصْل كلمـة الـصَّابئة عِـبْري مأخُوذٌ من الجذر «صَبع» مُكَافئ «صَبغ العَربي» أي غَطَس، مُفْترضًا سِلْسِلة مـن التَّحـويرات التي لم يعن حتَّى بذكر ضرُوراتها اللغويَّة كسقُوط الغِين واسْتِبدالها بالألف[39].

وقد فطِنَت الليدي درَاور إلى أغْلب الصُّعوبات التي تكْتنفُ الأخْذ بآراء خُوالـسُون ونيربرج ونُولْدكه، وكارا دي فو، وأهمُّها اسْتِبعاد صَابئة حرَّان من الدخُول في نِطـاقِ الـصَّابئة، فقد كانت درَاور تقفُ موقف المُتشكِّك المُتحفِّظ من رواية القَطيعـي، وكانـت تَـرى في صَـابئة حرَّان طبقة من مُثقَّفِي الصَّابئة المُتأثِّرين بالفَلْسَفة اليُونانيَّة[40]، لكنَّهـا لم تفعَـل شَـيْئًا إلا تَطْـوير

---

37 أنسْتاس مَاري الكَرْمَلي: مرجع سابق، 551؛ S. M. ZWEMER: op. cit, p 286.

38 وقد أضعف جان هارب من اتِّجاه كل من نُولدكه ونيربرج، وقال أنَّ العربية تحتوي بالفعل على الجذر صَبغ في مقابل «صَبا» الآرامي، وأنه بالقياس لقال العرب «صابغِين وصـابغُون» بـدلًا مـن صَـابئين وصـابئُون. HJARPE: op. cit, p 28. وهنري عبُّود يرفض الاعتراف بأن صَابئة القُرآن هم المندائيِّين، ويعتقد أن القُرآن الكريم رُبما عَنَى طائفةً يهُوديَّة نصرانيَّة مُوحِّدة، دون أن يمسَّ بحقائق انْطِبـاق الاسـم ذاتـه عـلى المنـدائيِّين والحرنانية، مُعْجَم الحضارات السَّاميَّة، 547.

39 كارا دي فو: الصَّابئة، دائرة المعارف الإسْلاميَّة، ترجمة إبـراهيم زكـي خُورشِـيد وآخـرون، الطبعـة الأولى، القاهرة 1933، 14: 89.

40 دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 24.

نظريَّة نُولدكه - نيربرج، فبدلًا من الفِعل الآرامي الأصْلي «صَبا» ذهَبت إلى المصْدر المَنْدائي المُتحوِّر عنهُ «مَصْبُتا»، أي «الارتِماس في المَاء»[41]، وشَايعها على ذلك الباحث المَنْدائي غضبان رُومي مؤكِّدًا على استبعاد الاشْتِقاق من صَبأ العَربي[42] لا لشيءٍ إلا أنَّ افتراض اشْتقاق الصَّابئة من «صَبَأ» العَربي لا يخْدِم طرُوحَاته في قضيَّةِ اعْتِبار المَندائيِّين هُم الصَّابئة الحقِيقيُّون.

ورغْمَ أنَّ السَّيدة دارور كانت تَعْرفُ معْرفةً يقينيَّةً أنَّ المَندائيِّين لم يطلِقُوا على أنفُسهم اسْم الصَّابئة قط، لا في أدبيَّاتهم الدِّينيَّة ولا في غيْرها، وأنَّ التَّسمية هي تسْميةٌ أطْلقها عليْهم مُجَاورُوهم، فإنَّها لم تَنْتَبه إلى أنَّ افْتِراض مَنْدَائيَّة الكَلمة التي اخْتَارتها تقِفُ حَائلًا أمام الافْتِراض نفسه، فكيف تسنَّى لهؤلاء الأقْوَام أنْ يُسمُّوا المَندائيِّين بلفظةٍ مُشْتقَّةٍ من لُغة من المُؤكَّد أنَّهم لا يعرفُونها؟!، أخذًا في الاعتبار أن هؤلاء المُجَاورين قد جَهلُوا تمَامًا الاسم الذي كان صابئة البطَائح يُطْلقُونه على أنفُسِهم وهو «المندائيُّون»؟!.

وإذا افْتَرَضنَا جَدلًا إمْكَانيَّة أن يكُون هؤلاء المُجَاورُون قد سمعُوا المَندائيِّين يُطلقُون على التَّعميد «مصْبُتا» فأطلقُوا عليهم «المصْبطيِّين» يُريدون بها هؤلاء الذين يمارسُون التَّعْميد، وتسَاهَلْنا مع الضَّرورات اللُّغويَّة التي اسْتَوجَبت تحوُّل المُصْبطيِّين مع الوقت إلى الصَّابئة، فإنَّنا لن نلْبَث وأنْ نصْطَدم بعقبةٍ أُخرى، وهي كيف اتَّفق وأن عُرف صابئة حَرَّان بالاسْم نفسه، وهم لا يُمارسُون التَّعميد؟. لا شكَّ أنَّنا سنلْحظُ ذلك الارْتِباك خاصَّة مع مَوْقف السَّيدة دراور المُتحفِّظ من رواية القَطيعي[43]، لكنَّها لم تُعنِ بتقديم تفْسيرٍ لهذا المَوقف التَّناقِض في أيِّ

---

[41] المرجع نفسه، 59.

[42] انظر: مُقدمة الباحث المذكور أعلاه لكتاب الليدي دراور الصابئة المندائيُّون، 1.

[43] ازداد موقف دراور الرَّافض لرواية القَطيعي صلابةً في أبحاثها الأخيرة، خاصَّة بعد عثُورها وترجمتها وتحقيقها لكتاب حرَّان جُويثا [حران الداخلية]، وهو من الكتابات المندائيَّة النَّادرة التي تتناول تاريخ المندائيين، وفيه تَرِد بوضُوح الإشَارة إلى حَرَّان كمنطقة هاجَر إليها المَندائيُّون الأوائل المُضطهدون من المُؤسَّسة الدينية اليهُودية بأورشَليم، ويتحدَّث المخطُوط كذلك أن النَّاصُورائي (المندائيّون الأوائل) وجدُوا في حرَّان إخْوة لهم في الدِّين، وهو ما اعتبرته دراور إشَارة واضحة لصابئة حرَّان.

من دراسَاتها، وشَايعها على الرأي نفسه الباحث المَنْدائي عزيز سباهي[44]، دون أن يُعْنَى سِوى بتفنيد رِواية القَطِيعي، لكنَّه بدوره لم يقْترب من تفسير دخُول صابئة حرَّان تحت مُسمَّى الصَّابئة، رغم أنَّهم لا يُمارسُون التَّعميد.

أعاد كُورت رُودُولف إحياء رأي كَارا دي فُو في قضيةِ الاشْتقَاق اللُّغَوي، فاعْتَقد بأنَّ كلمة الصَّابئة اشْتُقَّت من أصْل الجذر العَربي «صَبَغ»[45]، وعَبر تحْويرات لُغويَّة مُعقَّدة أصْبح حرف الغين «عينًا» في كُلٍّ من العِبريَّة والآرَامية، ثم أصبحت العين «ألِفًا»، ثم انتقلت بشكلها المُتطوِّر الأخير إلى العربية «صَبأ»، و «صَبا» إلى كل من المَندائيَّة والسُّريَانيَّة، إذ إن حرفيّ العين والغين يُخفَّفان إلى الألف بحَسْب القَاعدةِ المندائيَّة، وتعني كلمة «الاصْطِباغ» الغَطس في الماء الجَاري «يَرْدَنَا» أي الـ«مَصْبُتَا» بمعنى الصَّباغةِ أو التَّعميد[46].

---

[44] سباهي: أصُول الصَّابئة، 30 – 33.

[45] يأتي الجذر العربي «صَبغ» بمعنى الغمس، ابن منظُور: لسَان العرب، 4: 2395. أما الجذر «صَبع» فيأتي بعدَّة معاني، فهو يتضمَّن الإشَارة إلى شيء مادي بالإصْبع، كما يتضمن في معانيه اغتابه أو أراده بشرٍّ، لكن ما يستوقف النظر من ضمن معاني ذلك الجذر هو إسَالة الماء من إناء بكيفية معينة على الرَّأس، وذلك بوضع معين للإبهام والسبابة، انظر: - الخليل بن أحمد: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزُومي؛ إبراهيم السَّامرائي، بيروت د.ت، 1: 311.

[46] يرى جان هارب بعد عدد من المُقاربات اللغوية أنه من المستحيل أن يكون صبغ العربي قد تحول عن صبأ الآرامي بأي صورة من الصُّور، انظر: - HJARPE: op. cit, p 28.، وأنا أدْعَمُ هارب تمامًا فيما توصل إليه، فلم يُسْمع من العَرب «صَبغ» بمعنى صبأ، والدليل القاطع في هذا هو عهد عُمر بن الخطاب ﷺ مع نصارى تغلب والذي قبل منهم الجزية مُضاعفة، على ألا يقوموا بتنصير أبنائهم، والعبارة التي استخدمت في هذا العهد نصيًّا هي «وعلى ألا يَصْبغُوا أوْلادهم»، قُدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، تحقيق محمد حسين الزبيدي، بغداد 1981، ص224. وفهم قُدامة يصبغوا بمعنى يغْمسُونهم في الكُفر، وهو تأويل مجازي على كل حال، أمَّا المعنى الواضح الذي أراده عمر ﷺ هو ألا يقوموا بتعْميد أبنَائهم فَور ولادتهم، وهي علامة دخُولهم في النصرانية، إذن كان العرب يستخدمون الفعل صبغ مُكافئًا للجذر صبَا الآرامي، أي أن الصِّباغة كانت مُكافئة لمعاني التعميد.

ويُمْكن أنْ نُطلق عليْهَا اسم مَدرسة التَّحرُّر من الافْتراضات المُسْبقَة، ونَحت هذه المدرسَةُ منحىً مُختلفًا تمامًا عن كِلتَا المدرستين المُتقدِّمتين، ويمثل جُوس بيدِرسِن J. PEDERSEN واحِدًا من أهمِّ روَّاد هذه المدرسة، وقد هَاجم خُوالسُون ومدرسته بشدَّة، التي ترى في المَندائيِّين صابئة القرآن الكَريم، وتمخَّض بحثهُ عن أن مُصْطلح الصَّابئة في المصَادر العَربيَّة يُشيرُ إلى الفِرق الغنُوصيَّة بشَكلٍ عام، وأنَّ المَنْدائيِّين واحدةٌ منهَا فحسب، ووقف بيدرسِن مَوقفًا شَديد التَّحفظ من رواية القَطيعي، وخَلُص إلى أنَّ الاسم نفْسه أطلقهُ المُسلمُون على صَابئة حرَّان، ولم ينْتحله الأخيرُون مُطْلقًا[47].

ويُعدُّ جان هارب J. HAJARPE واحِدًا من أهَمِّ رُوَّاد هذه المَدرسَة، وقد أسْفَرت درَاسَاته عن أنَّ هُناك عَلاقَةٌ واضِحةٌ تمامًا بين صَابئة القُرآن وبين من دعَاهُم القُرآن بالحُنَفاء[48]، وبما أنّه اعْتَبرَ الحُنَفاء إحْدَى الفِرق الغنُوصيَّة، فإنَّه خَلُص إلى أنَّ الصَّابئة المذكُورين بالقُرآن الكَريم هُم الغنُوصيُّون بشكلٍ عَام، مُؤكِّدًا على ما سَبقَ وأنْ رآه بيدرسن من قَبل[49].

كمَا يعدُّ الفَرَنْسِي ميشيل تارديُو M. TARDIEU واحدًا من القلائل أيضًا الذين تخلَّصُوا من عِبْء اتِّخاذ موقِف مُسْبق والبنَاء عليه، وقد انْتَهج نهج سَلفه هَارب، وقام ببحثِ الموضُوع مُنطلقًا من فرضيَّة هَارب حول عَدم وجُود عَلاقةٍ مُباشِرة بين الصَّابئة الذين ورَد ذكرهم في القُرآنِ الكريم، وبين الفِرقتين اللتين عُرِفَتا بالاسم نفسه فيما بعد، وتبنَّى رأي بُوكوك السَّابق بشَأنِ عِبريَّة أصْل الكَلِمةِ، وأنَّها هي نفْسُها «صَبَؤُت» لكنَّه لم يَتبنَّ شرُوحَ بوكُوك الذي خلُص

---

[47] PEDERSEN: *The Sabians, in: "Agab-nama" a volume of oriental studies presented to Edward Brown*, 1922, pp 387 – 391.

[48] يجد جُوزيف هُورفيتز ارتباطًا قويًا بين هؤلاء الحُنفاء وبين الصَّابئة بشكلٍ عام، انظر:- J. HOROVITZ: *Koranische Untersuchungen*, Berlin 1926. p 58.

[49] J. HAJARPE: op. cit, p 492.

إلى أنَّ هَذا يُشيرُ إلى عبَادةِ الكَواكِب والأجْرَام السَّماوِيَّة بشَكلٍ صَريح، بل أعْطَى كَلمة «صَبُوْت» بُعْدًا صُوفِيًّا جَديدًا من خِلالِ التَّركيز على أنَّ جُنْدَ السَّماوات المَعْنيُّون هُم المَلائِكَة، وليْسَت الكَواكِب في حدِّ ذاتها، وهُم مُتوسِّطَات بين الله والبَشر، وخَلُص من هذا كُله إلى أنَّ تَعبير «الصَّابئة» القُرآني يُقابله تعبير *Stratiotiques* اليُونَاني (الإيمَان بالمُتوسِّطَاتِ بين الله والخَلْق)، أي الغنُوصيَّة بالمَعْنى العام للغُنُوصيَّة دون زيَادةٍ أو نُقْصَان[50] – عَلى حدِّ تعْبيره – وبذلك انْتَهى إلى نفْسِ النِّهايةِ التي انْتَهى إليها هَارب، ولكِن بمنهجٍ آخَر وبطَريقةٍ أُخْرَى.

كانَت هذه هي أبرزُ تطوّرات النِّقاش والجَدل واللَّغَط الدَّائر بين البَاحثين من مُنْتَصفِ القَرن التَّاسِع عشر إلى يومِنا هذا حَول قضيَّة الاشْتِقاق اللُّغوي للفْظِ الصَّابئةِ، ومدلُولِه ومعْناه، وأكْثَرُ ما يُمكن تَوْجِيهه من نقْدٍ إلى هذه الفَرْضِيَّات جَميعًا يتلخَّصُ في النِّقاطِ التَّالية:–

- كِلا الفَريقَين – أعْني المندائيِّين والحَرنَانيَّة، مَع اسْتبعَاد رواية النَّديم عن القَطِيعيّ – لم يطْلقُوا على أنفُسهم اسْم الصَّابئة، وتِلك التَّسْميةُ جَاءتهم من خَارج المُحيط، وأطْلقَها عليهم مُجَاورُوهم. وهذه النُّقطة تُعدُّ من النِّقاطِ القَليلةِ التي ليْس عليْها خِلافٌ بين جمْهُور البَاحثِين، بالتَّالي فإنَّه من العَبَثِ البحث عن أصُولِها في لُغَات المَندائيِّين والحَرنَانيَّة أنفُسِهم.
- شابَ البحثُ عن أصُول لفظة الصَّابئة الاعْتِماد المُفْرط على المُقاربات اللُّغَوية لتفسير كيف عُرِف الصَّابئة بهذا الاسْم، وكان من شَأن ذلك تعقيد القضية بدلًا من العَمل على حلِّها[51]. أخذًا في الاعْتِبار أن جميع من قدَّمُوا تفسيراتٍ مُتباينة للاسم والمدْلُول لم يَسْتطيعُوا تقديم دليلٍ ماديّ أو بُرهان على صحَّة ما ذهبُوا إليه، فجميعهم لم ينجح في التوصُّل إلى

[50] تارديو: مرجع سابق، 42 – 43.

[51] أورد جان هارب مثالًا على ما قد يقُود إليه الإفراط في الاعْتِماد على المُجَانسة في النّطق وتجاهُل ما سِواها بأن قال بأن الصَّابئة كذلك يُمكن اشْتقاقها بسهُولة – ودون الحَاجة إلى الكثير من الافْتِعال – من اسم مدينة نصِّيبين "Suba" أو "Subaya"، HAJARPE: op. cit, p 29.

نصٌّ واحِد في أدبيَّات اللغَات التي ادَّعُوا اشْتقاقَ ذلك الاسْم منها يعُودُ إلى حِقب ما قَبل الإسْلام، ويتضمَّن في طيَّاته صراحةً الإشَارة إلى الصَّابئة، وكل تلك التَّفسيرات - وبلا اسْتِثْنَاء - جاءت مبنيَّة على الظَّن والتَّخمين، وليس لواحِدٍ منها أفضليَّة على الآخَر، إذ لا يرتبط أحَدُها ببُرهانٍ قاطع، وكما لاحظ جَان هارب عن حقٍّ: «إنَّ هذه الفرضيَّات جميعًا هي فرضيات لم تثْبُت صحَّتها، وهي في جَوهَرها مُجرَّد افتراضات جاء بها المُستشرقُون، وليست لها أيَّة قيمة من النَّاحية التَّاريخيَّة»[52].

- مُعظم الفَرضيَّات التي تنطبق بشكلٍ آليٍّ على المنداثيِّين وعلى طقُوسهم التَّعميديَّة - بشكلٍ تبْريري مَحْض - لم تعن بالإجَابة على كيفية انْطباق الاسْم ذاته على صَابئة حرَّان؟ وهم لا يمارسُون التَّعميد قط، وبالتَّالي جرَّ هذا الاتجاه هؤلاء الباحثين - قَسرًا - إلى رفْضِ وجُود علاقة مُباشرة بين المنداثيِّين وصابئة حرَّان، وكانُوا أكثر من غيرهم حَماسة للقبُول بما جاء عند النَّديم اعتمادًا على كتابات أحد النَّساطِرة الذي ادَّعَى انتحال صابئة حرَّان للاسم زمن المَأمُون لأغراضٍ سياسيَّة، وذلك تَخلُّصًا من الحَرج الذي يُسبِّبه القَول بارْتباط الكلمة بشَعيرة التَّعميد[53]، وحتى الذين قبلُوا

[52] HJARPE: op. cit, pp 17 – 18.

[53] أوضح مثال على ذلك موقف الأُستاذ أوليري الذي يقول ما نصّه: «إن قصة الحَرَّانيِّين مع المأمُون ما هي إلى مُحاولة لتفسير كيف أصبح الحَرَّانيُّون يُسمون بالصَّابئين، وهو اسم تأكَّد لدينا الآن أنه لا ينطبق عليهم». انظر:- دي لاسي أوليري: علوم اليُونان وسُبل انْتِقالها إلى العَرب، ترجمة وهيب كامل، القاهرة 1962، 237؛ وانظر أيضًا كارا دي فو الذي قال ما نصه: «من الواضِح أن الصَّابئة الذين ذكرهم القُرآن وجعلهم في ثلاث مواضِع يعدُّون من المَندِيا (المَندائيُون)، ولا شك أن اسم الصَّابئة مُشتقٌّ من الأصل العِبري «صَبَع» أي غَطِس، ثم أسْقِطت العين، وهو يدلّ بلا ريب على المَعْمَدانيِّين، أولئك الذين يمارسُون شعيرة التَّعميد أو الغِطَاس، وربما كان الصَّابئة الوثنيُّون الذين لم يعرفُوا هذه الشَّعيرة على الإطلاق قد اصطنعُوا هذا الاسم من قَبيل الحِيطة مُبتغين أن ينعمُوا بالسَّماحة التي أظهرها القُرآن لليهُود والنَّصارى»، كارا دي فو: الصَّابئة، مرجع سابق، 14: 89، وماكس مايرهُوف يُشاطرهم الاعتقاد بانْتِحال الحَرَنَانيَّة للاسم، انظر: مايرهوف: من الإسْكَندريَّة إلى بَغْدَاد، مقال منشُور ضمن كتاب التُّراث اليُوناني في الحَضارة الإسلاميَّة، دراسات لكبار المُستشرقين، ترجمة عبد الرحمن بدوي، الكويت د.ت، 70.

بهذا التَّفْسير ورفضُوا رفضًا قاطِعًا قضية انْتِحال صَـابئة حـرَّان للاسـم، فـإنَّهم وقعُـوا في ذات الحَـرج فتهرَّبُـوا عمـدًا مـن الإجابـة عـلى سـؤال جوهري وهو: كيف انْطَبَق المُسمَّى ذاته على الحَرنَانِيَّة أيْضًا؟.

- الأمرُ ذاته ينطبق على الفَرضيَّات التي تربط الاسْم بعبَادة النُّجوم والتـي اصْطُنِعت اصْطِناعًا لتبرير كيف عُرف صابئة حَرَّان بهـذا الاسـم. وهـي أيضًا لا تُفسِّر لنا كيف تَأتَّى انْطِباق المُسمَّى نفسه عـلى صَـابئة البطَـائح المندائيِّين؟، وهم الذين لا يعبدُون الكَواكِـب والنُّجُـوم!!، كـما إنَّ أكْثَـر هؤلاء البَاحثِين لم يعْن بدراسَة عَلاقة تسْمية المُسْلمين الأوائل بالـصَّابئة، باسْتِثناءات قَليلة كما عند بيدرسِن وهَارب وتارديُو، وإذا كانت الصَّابئيَّة بصُورتها المُجرَّدة تعني مُمَارسة التَّعميد، وإذا كـان القُـرآن الكـريم يعنـي الصَّابئة المَندائيِّين، لماذا أطْلَق مُشْركُو قُـرِيْش عـلى النَّبـي وصَـحْبه لقـب الصَّابئة؟[54].

- رغم أنَّ كلمة «الصَّابئة» عربيَّة الجَرْس والمَعْنى، وتُشْتَقُّ مـن فعـل عـربي ثلاثي بسَلاسة، ودون الحاجة إلى الافْتِعال، وعلى نحوٍ قِيَـاسيٍّ في قواعـد

[54] يشير بيدرسِن إلى صعُوبة تَصْويب ما رآه خُوالسون من أن صابئة القـرآن هـم المنـدائيون، وأن ذلـك يخلُـق تعقيدات كبيرة أبرزها عدم استطاعة تفسير تسمية قُريش للنبي ﷺ وصحبه بالصَّابئة في ضـوء هـذا، انظـر: PEDERSEN: *The sabians*, p 386.، في حين يُبدى يُوليوس فلهاوزن دهشته من تلقيب المُشركين للمسلمين الأوائل بالصابئة، لكنه في الوقت نفسه يرفض مطلقًا الربط بين التَّسمية وبين أي مـن المنـدائيين والحَرنانيـة على السَّواء، تاريخ الدولة العربيَّة من ظهور الإسْلام إلى نهاية الدولة الأُمويَّة، ترجمة محمد عبـد الهـادي أبـو ريدة، القاهرة 1968، 3. وجواد علي ينص أنه لا يستقيم فهم كلمة صَابئ التي عرفها العرب قبل الإسلام تحت راية المندائيَّة والحرنانيَّة جميعًا، وأن هاتين التَّسميتين إنما تمَّتـا في الإسـلام، لا قبلـه، المُفَـصَّل في تـاريخ العرب قبل الإسلام، 6: 702، في حين يُلمح سباهي إلى رأي غريب وهو أن قريشًا أطلقت عـلى النبـيّ ﷺ وصحبه اللقب نفسه الذي اتصف به المندائيُّون لتشابه العقائد.(؟!!)، انظر:-
عزيز سباهي: إلى أي قومٍ ينتمي الصَّابئة المندائيُّون؟، مقال منشُور ومُتاح على الـشَّبكة الدوليـة للمعلُومـات على الرابط التالي:- *http://www.mandaeanunion.org/History/AR_History_033.htm*

العربيَّة ذاتها. على الرغم من ذلك فإنَّ جميع هؤلاء الباحثين - باستثناء خُوالسُون وغضبَان رُومي - لم يهتمُّوا بإبْرَاز أسباب استبعاد اشْتِقاق الكلمة من الجذر العربي «صَبَأ».

- إلى جَانب ذلك كان هُناك خطأ منهَجي يجري في دوائر الاسْتِشراق على نحو مُتعمَّد، وهو رفضُ أصَالة الجذُور العربيَّة كلَّما كان ذلك مُمكِنًا!!، وقد كان بعض المُسْتشرقين يعْمدُون في حال غمُوض الجِذْر العربي إلى البحث عن معاني الجِذر العِبري المُقابل، ضَاربين عرض الحَائط بقدم العربيَّة وثرائها غير المحدُود بالجذُور اللغوية مُقارنةً بالعبريَّة، وبالرغم من أن المُسْتشرقين المُحْدَثين قد أقلعُوا عن هذا المنهج المَعْكُوس الآن؛ فقد تَراكمت مِئات من المُصْطلحات التي اعتقد الباحثُون بأصلها غير العربي، وما زالت دوائر البحث تأْخُذ بهذه التَّفْسيرات دون إعَادة النَّظر فيها[55]، لذا كان من الطَّبيعي أن يُوجد من بين المُسْتشرقين من يرد لفظة الصَّابئة إلى أقربِ لفظٍ عبري مُمكِن.
- افْتراضُ الباحثين لقدَم التَّسمية، وردُّها إلى ما قبل العصُور المسيحيَّة[56]، ليس له ما يُبرِّره اللهم إلَّا إطْلاق مُشْركي قُريش اللقب نفسه على المُسْلمين الأوائل، ولكن الإيغَال به في القدم حيث سَادت اللغة الآرامية ربُوع الشَّرق الأدْنَى، يعد - في نظري - تَطرُّفًا لا شك فيه، وبالتَّالي التِماس الجذر نفسه في الآراميَّة وهي اللغة الأم لكل من العربيَّة والعِبريَّة، كما فعل نُولدكَه، قادةُ - وغيره - إلى أنه من الصَّعوبة بمكَان

[55] انظر أمثلة من هذه التَّخبطات في دراسة جُوزيف هُوروفيتس عن الدَّخيل في القُرآن الكريم. ***Jewish Proper Names and derivatives in the Koran*, Berlin 1930**، وخاصة تعليقه على مادة قِسْطَاس.

[56] سباهي: أصول الصابئة المندائيين، 32.

القول بأن الصَّابئة اشْتُقَّت من «صَبأ» العَربية، لا سيَّما وأن الجذر العربي لا يحملُ في طيَّاته مَغْزىً دينيًّا ما ذا معْنىً خاص، كما لا يرتبط بدلالة ما لها علاقة بأيٍّ من الفرقتين اللتين عُرفتا بالاسم نفسه فيما بعد.

- أصاب خُوالسُون البَحْث في تاريخ الصَّابئة بسَهمٍ نافذ عبر افتراضَاته حول الصَّابئة الحقيقيِّين، وأنَّهم وحدهم هم الصَّابئة المندائيُّون، وقد ظلَّت دوائر البحث أسيرة لهذه التَّصورات - أو كما يحلُو للبعض وصفها بالتَّخبُطات - حتى يومنا هذا، رغم عدم وجُود أدلَّة تؤيد ذلك لا في القُرآن الكريم نفسه، ولا في المَصادر العربية المُعاصِرة. فيما شقَّت هذه التَّفسيرات طريقها إلى المَعاجِم والمَوسُوعات ودوائر المَعارف، ليس بفضل وجَاهتها وإنَّما بفضل إصْرار الباحثين على تَواتُرها، والثِّقل العِلْمي لبعض قائليها[57]. ولقد وُجد بالفعل بعض المُستشرقين الذين رفضُوا مُسلَّمات خُوالسون، حول الصَّابئة الحقيقيِّين، وحول الاشْتقاق من طقس التَّعميد، وفضَّلوا البحث من البَدءِ بعيدًا عن هذه التَّصورات، وكان منهُم شبِرنْجَر، وجان هَارب، ومِيشيل تارديُو، ووصلُوا إلى نتائج مُهمة في هذا الصَّدد، أبرزها: صَابئة القُرآن ليسُوا بحالٍ من الأحْوَال هم الصَّابئة المندائيُّون[58]، كما لا يُمكِن أن تكُون الكلمة مُشْتقَّة من جِذْرٍ آرامي أو حتَّى مَندائي بما يُفيد التَّعميد والارْتِماس في المَاء[59].

---

57 يعلق تارديو على الارتباك الذي أصَاب الأوسَاط البحثيَّة منذ صدور دراسة خُوالسون بقوله: «ما أجْمل أن يقوم باحثٌ بتعقب الآثار التي خلَّفها خُوالسون في الأجْيَال اللاحقة!، حيث سيكُون بالإمكان عندئذ توضيح العديد من التَّحليلات التي سيْطرَت على الاسْتِشراق [بخصوص الصابئة] من أواسِط القرن التاسع عشر وإلى يومنا هذا، خصُوصًا عندما لا يظهر اسم خُوالسون». تارديو: صابئة القُرآن، 51 - 52.

58 يطلق كورت رُودلف على هؤلاء الباحثين اسم «المُتشكِّكين»، ويتَّهمهم بضعف الإلْمام بطبيعة الأدب والميثيولُوجيا المَندائيَّة، ويُطالِبهم بمزيد من البَراهين على آرائهم، انظر:- K. RUDOLPH: *Problems of a*

=

إن رَفْضَ تصوَّرات المستشرقين حَول مَغْزى الاسْم واشْتقَاقه من شَـأنه أن يعُـود بنـا إلى نُقطة البداية، من حيث التَّساؤل من جَديد، من هُم هؤلاء الصَّابئة؟، وهل تـضَاربت المـصَادر العربية حَقًّا في تحْدِيدهم؟. وما علاقة هـؤلاء الـصَّابئة بتـسمية المُـشركين للمُـسلمين الأوائـل بالاسم نفسه؟، وكيف عُرف كل من المَنـدائيِّين والحَرْنانيَّـة عـلى الـسَّواء بالـصَّابئة؟، هـذا مـا سيُناقشه الفصل التَّالي تفْصِيلًا.

---

history of the development of the Mandaean religion, 1966, p 211، في حين يتَّهمه ميشيل تـارديُو بإعَادة صياغة وتقديم تخَبُّطات خُوالسُون «بإصرارٍ لا يَتَزعْزَع»، وأنه كان يتوجَّب عليه إعادة النظر في آرائـه بعدما ظهرت دراسة هَارب النَّقدية التي هدمت نظرية خُوالسون مـن جـذورها، انظـر:- تـارديو: صـابئة القرآن، 53.

59 HJARPE: op. cit, pp 17 – 18; A. SPRENGER: *Des Leben und die des Mohammed nach bisher grosstenteils unbenutzten quellen bearbeitet*, Berlin 1865, Vol. 1, p 498؛ وانظر أيضًا ميشيل تارديو: صابئة القرآن وصابئة حران، 10.

الفصل

الثاني

2

دلالة مُصطلح:
الصَّابئة في المصادر العَربية

«إنَّ النَّهج القَائم على تقْديم المنْدَائيِّين دون غيرهم على أنَّهم المعنيُّون بوصْف الصَّابئة في القُرآن يجب أن يتم استْبعاده فورًا، فلا شَيء يُوحي بأن هذه الطَّائفة كانت ذات أهَمِّيَّة خاصة في غرب شِبْه جزيرة العَرب. كما أن الصَّابئة المذكُورين في القُرآن جنبًا إلى جنْب مع اليَهود والنَّصارى والمجُوس كانُوا يؤمنُون بالله قبل بعثة مُحمَّد [ﷺ]. كما أنَّها كلمة يجب أن يكُون لها ارْتباطها المباشر - وعن كَثب - بمُعتقدات النَّبي [ﷺ]، وإلا فلن نفهم أبدًا كيف نُعت النَّبي [ﷺ] بالصَّابئ؟. وكذلك كل من بَادر إلى الدّخُول في الإسْلام».

جُوس بيدرسن

تعرَّضت المَصادر العربيَّة لهجُومٍ واسِعٍ من قِبَل بعض المُستشرقين بدعوى تضَاربُها في تحديد المَعْنيِّين بالصَّابئة في القُرآن الكَريم، ، بل وامتدَّ النِّقاش بين بعض البَاحثين إلى تقْييم قيمتها في دراسةِ عقَائد الصَّابئة وتَاريخِهم بوجهٍ عَام. على صَعيدٍ آخر - وكما رأيْنَا - حَاول بعْضُ المُستشرقين الْتِماس اللفظ في كُلِّ من الآرَاميَّة والعِبْرية والمَنْدائيَّة القَديمَة، لكنَّهم جميعًا - ودُون اسْتِثْناء - لم يتوصَّلوا إلى نصٍّ واحِدٍ بهذه اللُّغَات يتحدَّث صَراحةً عن الصَّابئة، ويُشير إلى صَابئَة حَرَّان أو المَنْدائيِّين بلقبهم الذي عُرفوا به في ظلِّ الإسلام، ألا وهُو «الصَّابئة».

لذَا فالحَديث عن قِدَم اللَّقب وعَودته إلى ما قبل العُصور المَسيحيَّة ليْس في الواقِع إلَّا فَرضيَّة لا تقُوم عليها قرينةٌ واحِدة. وعلى العَكس فإنَّ هُناك ما يُشير إلى أن لقب الصَّابئة قد اسْتُحدث في ظلِّ الإسْلام، يُؤيِّدُ ذلك ما جاء عند مَار يَعْقُوب الرُّهَاوي مُطْران الرُّها (ت90هـ/ 708م) في كتابه «الأيَّام السِّتة» والذي عدَّد أسْماء الحَرنانيَّة بقوله: «وهؤلاء القَوم عند النَّاس لهُم أسماءٌ مُختلفة، منها: الكَلْدَان والحَرَّانيُّون والحَنُوفُون»[1].

ولا شك أن إغفال الرُّهَاوي ذكر لقبهم الأوْسَع انتشارًا - أعني الصَّابئة - أمر مُلفتٌ للنَّظر، وهذا من شَأنه أن يُؤكِّد احتمالًا من اثنين: إمَّا أنَّ التسمية قد أطلقها المسلمُون على أقوامٍ مُعينين من أهل الذِّمة، وأنها لم تكن شائعة إلَّا بين العَرب الفاتحين في هذا العَصر المُبكر، لذا لم يُلق لها يعقُوب الرُّهاوي بالًا، أو رُبَّما لم يعرفها أصلًا. أو أنَّ القَطِيعي كان يُقرِّر واقِعًا حين ادَّعى انْتِحال الحَرنانيَّة للاسْم، وهو ما لا أميلُ إليه أو أقولُ به[2]، ولا شكَ أن المرحُوم جَواد علي كان ثاقب البَصيرة - رغم عدم تعرُّفه على نص الرّهاوي المُتقدِّم ذكره - حين قرَّرَ أنَّ تَسْمية الصَّابئة؛ سواءًا المندائيين أو الحَرنانيَّة إنَّما تمَّت في ظلِّ الإسْلام لا قبله[3].

[1] كتاب الأيَّام السِّتة، نقله إلى العربية مار غريغوريوس صَليبا شَمعون، ضمن منشُورات التُّراث السُّرياني (الكتاب الرابع) حلب 1990، 100.

[2] سأناقش روايةِ القَطيعي بالتَّفصيل لاحقًا، انظر الفصل السَّادس.

[3] المُفَصَّل في تاريخ العَرب قبل الإسْلام، 6: 702.

إنَّ الاشْتِقاق الصَّحيح للفظِ «الصَّابئة» يأتي من «صَبَأ» العَربي ودُون الحَاجة للافْتِعال، أو افْتِراض التَّعريب. ولكن لا أعتقدُ أنَّ محْورَ هذا الجِذر يدُور حول «صَبَأ» بمعنى خَرج من دينٍ إلى دينٍ آخر، وإنَّما من «صَبَا» بمعنى مَال. فثمَّة مُلاحظَة هامَّة لاحظها العُلماء واللُّغويُّون القُدَامَى، لكن البَاحثين المُعاصِرين لم يُعِيروها - على أهمِّيتها - أدْنَى التفات، وهي اشْتِباك معاني الفِعْلين «صِبأ» المَهْمُوز الآخر، و«صَبَا» المُعتل الآخر، والذي يُشتق من الجِذر «صَبَو» في لفْظَة «الصَّابئين» رَغْم التَّفاوت في المعاني التي يُعطيها كل منهُما.

وكما يتَّضح من خلال المُقارنة بين الجِذْرين أنَّهما يتَّفقان رَسْمًا، ولا يختلفان نُطْقًا إلَّا في وجُوب الهَمز في «صَبَأ»، لكنَّهُما يختلفان جذريًّا في المعاني التي يُعطيها كُل منهُما، فبينما لا يُعْطِي صَبأ المهمُوز الآخر سِوى معاني: الخُروج من دينٍ إلى دينٍ آخر، ومحَضِ الظُّهُور البيِّن، والهجُوم المُباغِت؛ لا يُعطي «صَبَا» المُعْتل الآخر سِوى محض المَيْل عن الجادَّة[4]، وبالرَّغم من أنَّهما لا يلْتَقِيان في معنىً واحِد؛ فإنَّه كثيرًا ما سُمِع من العَرب «صَبَا» في مقام صَبأ[5].

فقد سُمِع منهم قولهم «الصُّبَاة» «والصَّابين»، و«الصَّابُون»، و«الصَّبْوَة». وقالُوا أيضًا «صَبَوْتَ» بدلا من «صَبَأت»[6]. ولم يقِف الأمر حَول كلام العَرب فحَسْب، بل امتدَّ إلى

[4] كما يُفهم ذلك بجلاء من قوله تعالى: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف:33]. ومن «صبا» تُشتق الصَّبَابةُ بمعنى الميل إلى الهوى الذي يُخْرِجُ الرِّجال عن حدُود الوقَار، ويقال أيضًا الصَّبي والصِّبيان وذلك لغلبة الميل والطَّيش والخِفَّة عليهم، وسُميت ريحُ الصَّبا بهذا الاسم لأنَّها تميلُ وتجْنُب وتَشْمُل، وصَبا إلى الشَّيء: حنَّ إليه، وصَبا فُلان إلى فُلانة: مال إليها، وبالجُملة لا يُعطي الفعل «صبا» إلا المعاني التي تفيد محض الميل، وضد الاسْتِقامة، الزَّمَخْشَري: أساس البلاغة، 535 – 536؛ ابن منظُور: لسانُ العرب، 4: 2397-2399.

[5] أورد ابن منظُور تسمية قُريش للنَّبي ﷺ وصحبه «الصُّباة» ضمن معاني صَبا، ولم يُدرجها ضمن اشتقاقات صَبأ، لسان العرب، 4: 2398.

[6] ومن الأمثلة على اشتباك معاني «صَبَا» و«صَبأ» ما رواه القُرطُبي عن الدَّارقُطني في سُننه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: خرج عُمر مُتقلِّدًا بسيف فقيل له إن خِتْنَك وأختك قد صَبَوا، القُرطبي: تفسيره، 14: 5. وقال ابن منظُور في مُعجمه: «وكانت العرب تسمي النَّبي ﷺ الصَّابِئَ لأنه خرج من دين قُرَيْش إلى الإسْلام، ويسمُّون مَن يدخل في دين الإسلام مَصْبُوًّا». انظر:- لسان العرب، 4: 2385. وقد لفتَ تشابُك الجِذرين «صَبأ» و«صبا» في «الصَّابئين» و«الصَّابئُون» نظر المُستشرق فِنْسنك خلال اسْتعراضه لمادة =

قِـراءات القُـرآن الكـريم نفـسه، ففـي إحْـدى القِـراءات؛ وهـي قـراءة نَـافِع المَـدَني (ت169هـ/ 785م) - والمعرُوفـة بقـراءة أهـل المَدينَـةِ - عُـدِل فيهـا عـن نُطـق «الـصَّابئين» و«الصَّابئُون» إلى «الصَّابِين» و«الصَّابُون»[7]. وقد لفَتَت تلك الظَّاهرة نظر عـالم مُفسِّر ولُغَـويّ مُدقِّق هو الإمام القُرطبي (ت671هـ/ 1272م)، فقال بجواز اشْتِقاق الصَّابئين مـن كـل مـن «صَبَا» و«صَبأ» معًا بحسب النِّية، فمَن همَز آخَره جَعلهُ من صَبَأ يصْبؤ، ومنْ لم يهْمِزه جعَلهُ مـن صَبا يصْبُو[8].

إذن فهل هُناك دِلالةٌ ما لاشْتباك الجـذرين؟. في الواقـع نعـم، ويـزْدَاد الأمـرُ تعقيـدًا إذا أخذنَا في الاعْتبار اشْتِباك جذرٍ ثالث مع «صَبَا» و«صَبأ» في المَعْنـى نفْـسهُ، ألا وهـو «حَنَـفَ»، الذي لا يُعطي من المعاني - أيْضًا - سِوى محْضُ المَيْل[9]. ومن المُتعارَف عليه بين عُلماء اللغَـة أنَّ الجِذر حَنَفَ، هو جِذْرٌ سُريَانيُّ الأصل، تعرَّب وانتقل إلى العربيَّة عبر اتِّصال العَرب بالـسُّريان، فهو تعريب لجذر سُرياني هو «حَنْبو»[10] وهُو يعْني في السُّريانية المعْنَـى نفسهُ الـذي تعـرَّب بـه

«صَبأ» في معجمه المُفهرس لألفاظ الحديث النَّبوي، فأحَال في حاشية جانبية عـلى مـادة «صَبَو»، فنسنك: المُعْجم المُفَهْرَس لألفاظ الحديث النبوي، ليْدن 1936، 3: 231. والـشُّهرستاني عـلى سـبيل المثـال يُعْطـى «صَبأ» معاني «صَبَا» كُلِّيًا غير عابئ بالفرُوق اللغوية الدقيقة بينهما حين يقُول: «الصَّبوة في مُقابلـة الحَنيفيَّـة. وفي اللغة: صَبأ الرَّجُل إذا مَال وزَاغ، فبحُكم ميل هؤلاء عن الحـق، وزيغهـم عـن نَهْـج الأنْبيـاء قيـل لهـم الصَّابئة، وقد يُقال: صبأ الرَّجل إذا عَشق وهَوى، وهم يقُولون: الصَّبْوَة هي الانْحِلال عن قيـد الرِّجـال»، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت 1982، 2: 5.

[7] القرطبي: تفسيره، 2: 161.

[8] المصدر نفسه، والجزء والصفحة.

[9] أصلُ الحنف في اللغة ميلُ إحدى القَدمين على صَاحبتها، وهو ما يُسبِّب بدوره ميلٌ في المِشْيَة، ورجلٌ أحْنَـف وامرأةٍ حَنْفَاء: لا يمشيان مشْيًا مُستقيمًا، ومن أسماء العرب: الأحْنَفُ، بمعنى المَائل المِشية لحَنَفٍ في بـاطن قدمه، ولقب أحد أشْهر رجالات العرب وهو الأحْنَفُ بن قيْس بالأحْنَف لاعْوجـاج كـان في رِجْلـه، وفي مسند أحمد بن حنبل حديث الرجل الـذي اسـتأذن النبـي ﷺ في رفع إزاره بقولـه: «إنِّي أحْنَـف، تَـصْطَكُ رُكْبَتاي» مسند أحمد، 32: 223.

[10] لا وجُود لحرف الفَاء في السُّريانية، وكان السُّريان يستعيضُون عنه بـما نعرفـه اليـوم بحـرف البَـاء الثقيلـة، ولذلك كان من المُعتاد قلب البَاء الثقيلة إلى فاء في أغلب المُعرَّبات مـن اليُونانيَّـة والـسُّريانيَّة معًـا، والجِـذْر السُّرياني Hanpa معناه الحَرفي مَال أو زَاغ أو ضَل، لكن صِفة وثني Pagan ليـست ضـمن المعـاني الحَرفيـة =

وهو «مَال»، وقد استخدمها السُّريان لوصف صابئة حَرَّان بالضَّالين أو الزَّائغِين، ومن الغَريب أنَّ من العُلماء المُسْلمين من تنبَّه إلى هذا[11].

وقد تسرَّب ذلك اللفظ السُّرياني إلى شِبه الجَزيرة العربيَّة في عصور ما قبل الإسْلام، فقد اشْتُهرت به فرقةٌ دينيَّة عُرفت بالحُنَفَاء، وهم قومٌ من المُوحِّدِين، منهم من توصَّل إلى وحدانية الله - عزَّ وجل - عَقْلًا، فَرفضَ الشِّركَ وعبادةِ الأصْنَامِ[12]، ومنهُم من تمسَّك بديانة إبراهيم الخَليل ﷺ وعَقيدته في التَّوحيد الخَالِص[13]، وعلى أيَّة حال فإن المعلُومات التي نَستقيها عن الحُنفاء من خلال المَصَادر شحيحةٌ جِدًّا، ومع ذلك فإنَّنا نعرف أن هذا الاصْطِلاح قد أُطلق على المُتمسِّكين بسُنَّة إبراهيم ﷺ في التَّوحيد، والخِتَان، وحجِّ البَيْت دون تعظيم الأصْنَام، إذ كان العرب يُسمُّون من يفعل هذا «حَنيفًا»[14]. وأهم معلُوماتنا عن الحُنفاء نسْتَقيها من القُرآن الكَريم نفْسه، في قوله تعالى:-

---

للكلمة السُّريانية، لكن السُّريان ربَّما أرادُوا بالفعل ذلك المعنى وصفًا لصابئة حَرَّان، كما يذهب فون جُرونباوم، انظر:- G. E. VON GRUNEBAUM: *Classical Islam, a history, 600 AD to 1258 AD*, 4th Printing, New Jersy 2009, p 25. وهذا يتطابق مع قول البِيروني: «وقد قيل أن هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة، بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية»، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق إدوارد سخاو، ليزج 1923، 206، ويذهب كُل من سِينغ وأجْوَان إلى أن الجِذر السُّرياني «حَنبُو» ربَّما كان مصريّ الأصْل، فقد وُجدت كلمة «حَنبُو» *Hanapu* في نقُوش تل العَمارِنة بمعنى «المُعارِضِين» أو «المُناوئين»، انظر:- N.K. SINGH, A. R. AGWAN: *Encyclopedia of the Holy Qur'an*, New Delhi, 2000, p 1203، والمُثير للدَّهشة أن المقريزي استخدم كلمة الحُنفاء بنفس هذا المعنى المصري القديم في عنوان كتابه «اتِّعاظ الحُنفا بأخْبار الأئمَّة الخُلَفا».

[11] المسعُودي: التنبيه والإشراف، بيروت 1968، 79- 80.

[12] أحمد أمين سليم: جَوانب من تاريخ وحضارة العَرب في العصُور القَديمة، الإسكندرية 1997، 249.

[13] JONATHAN PORTER BERKEY: *The formation of Islam; religion and society in the Near East*, Cambridge 2003, p 48.

[14] ابن منظُور: لسان العرب، 2: 1026، وانظر أيْضًا:- FRANCIS E. PETERS: *The Arabs and Arabia on the eve of Islam*, New York 1999, p 267. قارن أيْضًا:- MAHMOUD AYOUB: *The Qur'an and its interpreters*, New York 1984. vol. 1, p 164.

﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة 135]. ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عِمران 68]. ﴿قُلْ صَدَقَ اللهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عِمران 95]. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الرُّوم 30]. ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البيِّنة 5].

إذا تأمَّلنا الآيات السَّابقة فسنخرُج بالتَّالي:-

- الحَنِيفيَّةُ هي صُورة التَّوحيد الخَالص النَّقي، وهي نقيضُ الشِّرك بالله، كما أنَّها فِطْرَةُ الله في خَلْقه.
- هِي تُراث إبراهيم الخَليل ﷺ، تمسَّك بها بعض العرب ممن رفضُوا عبادة الأوْثان والأصْنام.
- الحَنِيفيَّةُ الحَقَّةُ جاءَ الإسلام لإقْرارها لا لنَسْخِها، ونبذِ ما دُون ذلك من مَظاهر الشِّرك بالله.
- الحَنِيفيَّة كانت اتجاهًا توحِيديًّا نقيًّا خَالِصًا لم يتأثَّر باليَهُوديَّة ولا بالنَّصرانيَّة[15].

ويبدو أنَّ دِيانة الحُنَفاء لم تكُن مُنتشرة انْتِشارًا واسِعًا في شبه الجَزيرة العربيَّة[16]، فلم يَحفظ لنا التَّاريخ سِوى أسْماء بِضعة نفَرٍ ممن كانُوا عليْها[17]، وعلى الرَّغم من هذا كان للحَنيفيَّة تأثيرها

---

[15] روى البخاري في صحيحه بعضًا من مظاهر حنيفيَّة زيْد بن عمرو بن نفيل: وأبرزها أنه على دِينُ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكُنْ يَهُودِيًّا ولاَ نَصْرَانِيًّا وَلا يَعْبُدُ إلاَّ الله. صحيح البخاري: باب مناقب الأنصار، 5: 40. وقد أيَّد كل من وات وبيل أن يكون حُنفاء شبه الجزيرة العربية قد كونوا تيارًا توحيديًّا مستقلًّا تمامًا عن اليهودية والنَّصرانية وكذلك بعيدًا عن مُؤثرات صَابئة حرَّان ذات الطابع الوثني، انظر:- W. MONTGOMERY WATT, RICHARD BELL: *Introduction to Qura'n*, Edinburgh university press, 1970, p16.

[16] وهذا ما يُفهم بجلاء من مقُولة المَسْعُودي: «ولمَّا أكثَر عمْرُو بن لُحَيّ من نَصْب الأصْنَام حول الكعْبَة وغلب على العَرب عِبادتها، وانمَحت الحنيفيَّة منهُم إلا لُمعًا». مرُوج الذَّهب ومَعَادن الجَوْهَر، 1: 326.

[17] أمْثَال زيْدُ بن عَمْرُو بن نُفَيْل، وعبد الله بن جَحْش، وعُثْمَان بن الحُوَيْرث، وسُوَيْد بن عَامِر المُصْطَلِقِيّ، وعُمَيْر بن جُنْدُب الجُهَنِي، وزُهَيْر بن أبي سُلْمَى. للتفصيل عن اتجاهاتهم الدينية والعقائدية انظر:- محمود عرفة محمود: العرب قبل الإسلام، القاهرة 1998، 273- 276.

الفِكري والعَقَدي الواسِع في الدِّيانات التي انْتَشرت في شِبه الجَزيرة العربيَّة، حتَّى أنَّ التَّوحِيد وعِبَادة الله – عز وجل – انْتَقلت إلى العَقائد ذات الطَّابع الوَثنيّ لأغلب القَبائل العربيَّة من عَبدةِ الأصْنَام، فنحنُ نَلْحَظ أنه حتى الدِّيانات الوثنيَّة كانت ذات طَابعٍ توحيديٍّ في نهاية المَطاف، وإن اصْطَبغ بطابعٍ وثَنيٍّ مُتأثِّر إلى حدٍّ ما بالغُنوصيَّة عبر الإيمَان بالوسَائِط بين البَاري وخَلقِه[18].

وكيْفَما كان الأمْر فقَد اسْتَخدم مُشرِكُو قُريش كِلا التَّعْبيرين «صَبأ» و«صَبَا» بدُون تمييزٍ لوصْف مِيْل المُسلمين عن دينهم. كمَا واسْتخدمُوا تعبير «الحُنَفاء» والصَّابئين بالمَعْنى نفسه، فنحن نعرف أن الحُنَفاء كان قد التصق بهم المُسمَّى نفسه «الصَّابئُون» قبل ظهُور الإسْلام[19]، ونفْهَم من ذلك أن المُراد بالصَّابِئِين المَائلين أو الزَّائغين، وليس الخَارجين عن ديانة قَومهم كما قد يتبادَر إلى الذِّهن من خِلال المَعنى اللغوي الدَّقيق للفعل صَبَأ. إلا أنَّ الحُنَفاء كانوا يرتضُون تسميتهم بالحُنَفاء، طَالما أنَّ نبيَّهُم وإمَامَهُم – أعني إبراهيم عليه السلام – كَان يُوصفُ بالحَنيف، كما أنَّ اللَّفْظةَ عندهُم اتخذت مَعاني المائلين عن كُل دينٍ أعْوَج، أو المَائلين إلى الدِّين الحَق[20]، إلَّا أنَّهُم كانُوا في الوقْتِ نفْسِه يسْتقبلُون وصفَهُم بالصَّابئين بنَوعٍ من الحسَاسِية المُفْرطة، ولعَلَّ العَرب المُشْركين كانُوا يَسْتخدمُون اللَّفْظةَ الأخِيرة في مقَامِ الاسْتِهجَان أو السَّب[21].

---

[18] يقول تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بالله إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾. [يوسف 106] ويقول أيضا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى الله زُلْفَى﴾ [الزمر 3].

[19] المسعودي: التنبيه والإشراف، 79. والجدير بالذكر أن جواد علي أشار إلى أن كِلتا الكَلمتين «صَبأ – حنف» كانتا تُستخدما بمعنىً واحد في لهجات العرب الجَنُوبية، وخرج جواد علي من هذا بنتيجة وهي: أنَّه لا فرق يُذكر بين الكلمتين من ناحية المَعنى، انظر: - المُفصَّل، 6: 451.

[20] يقول ابن منظُور أن «الحَنيف» اصْطِلاحًا هو المَائل إلى الحَق، لسان العَرب، 2: 1025– 1026؛ وعند الزَّمَخْشري أنَّ الحنيفيَّة هي الميل عن كُل دينٍ أعْوج، أساسُ البَلاغة، 1: 218، كما عند ابن عرفة الذي نقل عنه ابن منظُور قوله: «إنما قيل للمَائل أحْنَف تفاؤلًا بالاسْتِقامة» لسان العرب، 2: 1026، وبهذا المعنى أخذها مُحمد بيكثَال في ترجمته لمعاني القُرآن الكريم فقد ترجم «الحُنَفاء» بمعنى "those who turn away from the existing idolworship" انظر: - MUHAMMAD M. PICKTHALL: *The meaning of the glorious Qur'an; text and explanatory translation*, 2 edition New York 1996, P. iv.

[21] وهذا – في اعتقادي – ما يبرر غضب المسلمين من تسميتهم بالصَّابئة، فإذا كانت الصابئة هذه كلمة مشتقة من «صبأ» بمعنى خرج عن دين قومه؟، فلماذا يعتبرها المسلمون سبة وقد نزل القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۞ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۞ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۞ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ۞ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۞ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾. [الكافرون 1-6].

والثَّابت أنَّ المسلمين الأوَائِل دعُوا أنفسهم بالحُنفاء رافضين تسْمِية المُشركين لهم بالصَّابئة في عَصْرِ صَدر الدَّعوة[22]، فقد نَزلَت بعضُ آياتِ القُرآن المَكّيّ احْتِفاءً بالحَنِيفيَّة، وقد أمر النَّبي ﷺ بالتَّمسُّك بدين إبْراهيم حَنَيفًا، وفي أحاديث النَّبي ﷺ «أحبُّ الدِّين إلى الله الحَنَيفيَّة السَّمحة»[23]، «ولكنِّي بُعثت بالحَنِيفية السَّمحة»[24]، ودعْوَة النَّبي ﷺ إلى الإسْلام بقوله «هل لكَ في الإسْلام الحَنِيفيَّة؟، مِلَّة أبِيكَ إبْرَاهِيم»[25]، وبذلك صَارت كلمة «حَنيف» في ذِهن المُسلمين والمُشركين على السَّواء مُرادفة تمامًا لكلمة «مُسْلِم».

ونخرُج ممَّا سبَق بنتيجَةٍ واحِدة، وهي أنَّه لا فَرق يُذكر من النَّاحية الاصْطِلاحيَّة بين ألْفَاظ الصَّابئة - الحُنفَاء، وأنَّ «حَنفَ» و«صَبَا» و«صَبَأ» كانت جميعًا تُستخدم بالمَعْنى نفْسهُ، وهو الوصْف بالمَيْل. وفي هذا فإنَّ المُستشْرِق جُوس بِيدرسن يسْتحقُّ الثَّناء على جهُوده الاسْتثنائيَّة في هذا الصَّدد، فقد كان أوَّل من نوَّه إلى وجُود علاقة قويَّة بين صَابئة القُرآن وبين الحُنَفاء، بل ذهب إلى أبْعَد من ذلك حين قرَّر أنَّ صَابئة القُرآن الكَريم هُم هَؤلاء الحُنَفاء أنفُسِهم[26].

وفي الواقِع لم ينْطَلق بيدرسِن من فَرَاغ، فالعَلاقة بين الحُنفاء والصَّابئة في العُرف العَربي هي عَلاقةٌ مُحقَّقة كما رأيْنَا، ولكن يجْدُر التَّساؤل، هلْ يتوقَّف اصْطِلاح الصَّابئة عند الحُنفاء فحَسْب كما يذْهَب بيدرسن؟، وإذا كان الصَّابئة هم هؤلاء الحُنَفاء فحَسْب فلمَاذا كُل هذا التَّضارُب الذي نشَأ بين عُلمَاء التَّابعين في تحْديدهِم؟، وما هِي طَبيعة العَلاقة التي تَربط بين هؤلاء الحُنفاء وبين المَندائيِّين والحَرْنانيَّة، وهُم جميعًا قد اشْتركُوا في حَملِ اللقَب ذاته؟، وهَل اشْتمل ذلك اللقَب على أقْوام آخَرين؟، وإذا كَان الأمرُ كذلِك فمن هُم؟ وما هي القَواسم المشتركة التي تجْعَلُهم يشْتركُون جَميعًا في حَمْل اللقَب ذاتِه؟.

---

[22] ابن منظور: لسان العرب، 2: 1026.
[23] البخاري: صحيحه، باب الإيمان، 1: 16.
[24] ابن حنبل: مسنده، 36: 624.
[25] المصدر نفسه، 24: 417.
[26] PEDERSEN: *the Sabians*, pp 387- 389. قارن أيضًا:- D. S. MARGOLIOUTH: *The relation between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam*, London 1924, p 82.

الواقِع أنَّه لن يتأتَّى لنَا الإحَاطَة والفَهْم العَمِيق لمُصْطلح الصَّابئة بوضُوح وجَلاء إلَّا من خِلال تحْلِيل النُّصُوص الوارِدة في المصَادر العربيَّة على اخْتِلافها، خاصَّة تلك التي تتضمَّن في طيَّاتها الإشَارة إلى تحْديد دقيقٍ للأقْوَام التي حمَلت هذا اللقَب، ثم إخْضَاع ما يُسفِر عنه ذلك التَّحْليل من نتَائج للدِّراسَة، ثم الخرُوج بنظريَّة عامَّة حول ذلك اللقَب، والسِّمات المُشْتركة بين الأقْوام التي حمَلتهُ.

إنَّ تحليلَ النُّصُوص المُهمَّة والتي جَاءت في ثنَايا المَصادر، وتضَمَّنت الإشَارة بوضُوح إلى الأقْوَام التي لُقِّبت بالصَّابئين، أو وُسِمت بالصَّابئيَّة، يكْشِفُ بجلاءٍ عن مدلُول وكُنه كلمة «الصَّابئة» في الكِتابات الكَلاسِيكيَّة الإسْلاميَّة، فليْسَ هو المفهُوم الضَّيق الذي يعني كُلًّا من الحُنفاء والمَندائيِّين والحَرنانيَّة فحَسْب، بل امْتدَّ ليَشْمل سائر أدْيَان العالم القَديم برُمَّتِها في مَرحلة ما قبل ظهُور الدِّيانات السَّماوية الثَّلاث الكُبْرى، فأدْيَان العَالم القَديم انْحَصرت عند العُلماء المُسلمين في ديانةٍ واحدة وهي «الصَّابئيَّة». فقد دخَل تحت هذا المُصطلح كُلٌّ من: الهنُود[27] والفُرس حتَّى ظهور الزَّرادشْتِيَّة[28]، وأهلُ العِراق من النَّبط[29] والكَلْدان والسُّريان[30] قبل اعْتناقِهم للنَّصرانية. واليُونَان[31] [الإغرِيق]، والرُّوم[32] [الرُّومان] عصُور ما قبل قُسْطنطِين الكَبير، والذي كان أوَّل من اعْتَرف بالمسيحيَّة كديانَة مُعْترفٍ بها ضمن ديانات الإمْبراطُوريَّة

---

[27] الأسفراييني: التَّبصير في الدِّين، وتمييز الفِرقة النَّاجية عن الفِرق الهَالكين، تحقيق كمال يُوسف الحُوت، بيرُوت 1983، 150.

[28] صاعد الأندلسي: طبقات الأُمَم، تحقيق لِويس شِيخُو اليَسُوعي، بيروت 1912، 17.

[29] الشَّهرستاني: المِلل والنِّحل، 1: 231.

[30] أبو بكر الجصَّاص: أحْكَام القرآن، تحقيق عبد السلام شاهين، بيروت 1994، 1: 51. قارن أيضًا المجريطيّ: غايةُ الحَكيم، 80؛ قارن أيضًا ابن وحشية النبطي الذي يعدُّ كُل من النَّبط القُدماء والسُّورانيون [السُّريان] والكِلدان والكَسْدان والحَرنانية ضمن فرق الصَّابئة، انظر:- شوقُ المُسْتهام في معرفة رمُوز الأقْلام، تحقيق جُوزيف هَامَر، لندن 1806، 114.

[31] المسعُودي: التنبيه والإشراف، 106؛ البيروني: الآثار الباقية، 205.

[32] المسعودي: المصدر نفسه، 118.

الرُّومانيَّة، بالإضَافةِ إلى قِبْط مِصر[33] [المصريُّون القُدَماء] عصُور ما قبل انْتِشار المسيحيَّة بينهم، كما دخل ضِمن هؤلاء الصَّابئة أيْضًا أهلُ الصِّين[34]، وأهلُ الأنْدلُس قبل دخُول النَّصرانيَّة البلاد[35]، بالإضَافةِ إلى الصَّقالبة[36]، وكذا الأتراك من سُكَّان الأصْقاع التي تلي بلادِ ما ورَاء النَّهر. هذهِ الأُمم على تنوع ديانَاتها وتعدُّدِها كان يَشْملهُم جميعًا مُسمَّى الصَّابئة.

وإذا أمعنَّا النَّظر، فلم يكُن الحُنَفاء هُم كل الصَّابئة، كما لم يكُن مُسمَّى الصَّابئين يُراد به الغُنوصيِّين بشكلٍ عام، بل إنَّنا نَجِد أن تسمية «الصَّابئة» كانت شَديدة العمُوميَّة إلى حدٍّ يُثير الدَّهشة، وانْسِحابها على الحُنفاء والفِرق الغنُوصيَّة فحسب هو جُزءٌ فقط من الحقِيقة.

فقط كُل ما يُلفت النَّظر في المُعْطيات السَّابقة هُو تِلك العَلاقة الدَّقيقة والحسَّاسة بين الحَنيفيَّة والصَّابئيَّة كمُصْطلحيْن مُتداخِلين في المَصَادر العربيَّة، ويَرى جَان هَارب أنَّ كِلا المُصْطلحين اتَّخذا عنْد العُلمَاء المُسْلمين معنًى عَكستهُ عَلاقة الإسْلام بالأديان الكِتَابيَّة الأُخْرى، فنجِدُ صُورة الحُنفاء تعْكِس صُورة الإسْلام وهي ترمُز إلى التَّوحيد النَّقي الخَالص، وتتضمَّن في طيَّاتها الإشَادة، بعبارة أُخْرى يظْهَر الحُنفاء في الكتَابات الإسْلاميَّة وكأنَّهُم مُسْلمُو عصُور ما قبْل الإسْلام، أمَّا صُورة عامَّة الصَّابئة فهي تعْكس صُورة أهْل الذِّمة فيما بعد، وتتضمَّن في طيَّاتها التَّنْديد، وتعْكس صُورة الضَّلال والزَّيغ، أي صُورة أقْرب لأهْل الذِّمة كما عَرفهُم المُسْلمُون وانْسَحبت عِندهم على عصُور ما قبل الإسْلام على حدِّ تشْخِيص هَارب[37].

ولا أظنُّ أنَّ الصَّواب قد خَالف هَارب فيما ذَهب إليْـه، إذْ إنَّ الكتَابـات الإسْـلاميَّة – لا سيَّما المُبكِّرة منْها – تتعامل مع اصْطلاحي الحنيفيَّة والصَّابئيَّة علـى اعْتِبـار أنَّهـما مُترادِفـان، مـع

---

33 القفطي: إخبار العلماء، 20.

34 المسعودي: أخبار الزمان، ومن أباذَهُ الحدثان، وعجائب البلدان، والغامر بالماء والعمران، القاهرة 1938، 71.

35 المسعودي: مروج الذهب، 1: 244؛ أبو بكر الدَّوداري: الدُّرة اليَتيمة في أخبار الأمم القديمة، القسم الثاني من كتاب كنز الدرر وجامع الغرر، تحقيق إدوارد بدين، بيروت 1994، 95.

36 الدَّوداري: المصدر نفسه، 2: 90.

37 HAJARPE: *Analyse critique*, P 24.

مُراعاة عدم المَسَاس بحقِيقَة أنَّ الحُنَفاء في شِبه الجَزيرة العربيَّة قبل الإسْلام هُـم مـن المُوحِّـدين من أتبَاع إبْراهيم ﷺ، ولا علاقة لهم البتَّة بالحُنَفاء من أهْل المِلل القَديمَة، ويظهر ذلك بجَـلاء عند المَسْعُودي[38]، والبيْرُوني[39]، وصَاعد الأنْدلُسي[40]، بينما تحاول الكتَابات المُتأخِّرة تجنُّب ذلك الخَلْط في اسْتخدام مُصْطلح الحَنيفيَّة كمُرادِف للصَّابئيَّة، بل كمُقابل لهـا، فتقْتَـصرُ عـلى إثْبـاتِ الصَّابئية فقط كصِفةٍ لأدْيان الأُممِ القَديمة، والحنيفيَّة كصفَة للتَّوحيد، كما نَـرى بوضُـوح عنـد الشَّهْرسْتاني والذي جعل الصَّبْوة - أي الوثنيَّة - في مقابـل الحَنيفيَّـة أي التَّوحيـد الخَـالص[41]، وحَذا حَذوه القِفْطي وأبو الفِدا[42] وابن كَثير[43] وابن خَلدُون[44] والقَلقَشَندي[45].

وقد رأيْنَا من قبْل أنَّ اصْطلاح الحُنَفاء هُو اصْطلاح سُرياني قَـديم أُريـد بـه الإشَـارة إلى هؤلاء الوثنيِّين القُدماء، لذا كان من الطَّبيعي ألا ينْدَرج تحتهُ بقَاياهم من صَابئة حرَّان فحَـسْب من دُون أن يشْمل أسْلافَهُم من الإغْريـق والرُّومـان والمـصريِّين وسَـائر الأُمـم القَديمَـة قبـل اعْتناقِهم للنَّصْرانيَّة. كما رأيْنَا فيما سبق كيف دخل هذا المُصْطلح نفسه - أعْني الحُنَفاء - إلى لُغة العَرب فخصُّوا به هؤلاء المُوحِّدين على ملَّة إبراهيم ﷺ، أو هؤلاء الذين اعتقدُوا في التَّوحيـد عقْلًا ورفضُوا عبَادة الأصْنَام، كما رفضُوا اعْتناق المِلل الكِتابيَّـة كاليَهُوديـة والنَّـصْرانيَّة. ومـن الواضِح أن هذا التَّداخُل في اسْتخْدام مُصْطلحيْ الصَّابئة والحُنَفاء هو نتيجَـة اخْـتلاف معَـاني كِلا المُصْطلَحيْن في التُّراثين السُّرياني ونظيرهُ العَربي.

---

[38] التنبيه والإشراف، 106.

[39] الآثار الباقية، 206.

[40] طبقات الأُمَم، 17.

[41] الملل والنحل، 2: 5.

[42] المُخْتصر في أخبار البَشر، القاهرة د.ت، 1: 81 - 82.

[43] البداية والنِّهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المُحسِن التُّركي، القاهرة 1997، 3: 86.

[44] ديوان المُبتدأ والخَبر في تاريخ العَرب والبَربَر ومن عاصَرهم من ذوي السُّلطان الأكْبَر، المعرُوف بتاريخ ابـن خَلدُون، نشرة خليل شِحَادة؛ سُهيل زكَّار، بيروت 2000، 2: 89.

[45] صُبح الأعْشَى في صنَاعة الإنْشا، دار الكتب المصرية، القاهرة 1922، 5: 392.

لذا فقد مَالت الكتَابات العربيَّة المُتأخرة - والتي تخلَّصَت من ذلك التَّشويش الذي سبَّبهُ ذلك التَّأثير السُّريَاني - إلى تقْسيم هؤلاء الصَّابئة إلى صَابئةٍ حُنَفاء، أي هؤلاء المُوحِّدين، وقد أدْرَجت المصادر العربية ضمن هؤلاء الحُنفاء من وحَّد الله وفقًا لدعوة نبيِّ الله إبْرَاهيم ﷺ بعيدًا عن كِلتا المُؤثِّرات اليهُوديَّةِ والنَّصرانيَّة، إلى جانب من توصَّل إلى وحْدَانيَّة الله - عزَّ وجل - عقلًا، وهؤلاء هُم الصَّابئة الفَلاسِفة، وهذا المُسمَّى الأخِير ربما أراد العُلماء المُسلمين به - على الأرجَح - الإشَارة إلى الفِرق ذات التَّوجه الغنُوصيّ الفَلسفي القَائم على التَّوحيد بلا كِتابٍ ولا نَبيّ.

أمَّا الصَّابئة المُشْركُون فقد كانُوا ينقسمُون بدورهم إلى قِسمين عظيمين: القائلُون بالهيَاكِل، وهم عبدة الكَواكِب والنُّجوم والأجْرَام السَّماوية، والآخرُون هُم القائلُون بالأشْخَاص، وهم عَبدة الأصْنَام والأوْثَان[46]. وهي عِبَادات تميَّزت بها حضَارات مِصْر وبلاد الرَّافدين، والإغريق، والرُّومَان، وأهل الهِنْد والصِّين، والأتْرَاك والأنْدلُس قبل انْتِشَار المَسيحيَّة.

نخرُج مما سَبق بالنَّتائج التَّالية:

- تسْمِيةَ الصَّابئة هي تسْمِيةٌ عربيَّة محَليَّة مُشْتقةٌ من الجِذر العَربي «صَبَا» بمعنى مَال، وتعْني أهْل المِلل القَديمة قبل ظهُور الدِّيانات السَّماويَّة، ونشأت بين العَرب بتأثير انْتشار لفظة سُريانيَّة وصف بها السُّريان ديانة الحَرنانيَّة، فالجِذر المُعرَّب «حَنف» بمعنى «مَال» إنَّما هو جِذرٌ سُرياني عُرِّب بنفس معناه، وهو في الأصْل تسميةٌ أطلقها النَّصارى السُّريَان على الحرنانية[47] بمعنى المَائلين أو الزَّائغِين، وتَعرَّب الجِذر السُّريَاني في العربيَّة

[46] نفسه، 2: 58-60.

[47] وفي شأن إطلاق السُّريان لفظة الحُنفاء على عَابدي الكواكب والنجُوم، راجع:- يعقُوب الرّهاوي: الأيَّام =

إلى «حَنَف»، واسْتُخدمت لفظةُ «الحُنفاء» محليًّا في شِبه الجَزيرة العربيَّة على الذَّمِّ من قِبل المُشركين لوصفِ مُناوئيهم في الدِّين، بمعنى: «الزَّائغين» أو «المَائِلين» أو «الضَّالِّين»، وبين هؤلاء الحُنفاء أنفُسَهم بمعنى المَائِلين إلى الدِّين الحق، أو المَائلين عن كُلّ دينٍ أعْوَج. كما استُخدمت المَعاني المُشتقَّة من مُكافئ «حَنف»، «صَبَا»، كـ«الصَّبْوَة» و«الصُّبَاة» و«الصَّابين» كمُرادِفاتٍ للفظة «الحُنَفاء»، وأجاز العَرب همْز «صَبا»، فسُمِع منهم «الصَّابِئين والصَّابئُون».

- اتَّسَع نطَاق اللفْظ اصْطِلاحيًّا مع الوقت نتيجَة تداخُلات مُعقَّدة بين التُّراث العَربي القَائم على اعْتبار الحُنَفاء قَوْم من المُوحِّدين من أتباع ديانة إبراهيم ﷺ، وبين التُّراث السُّرياني والذي يعْتَبرُ الحُنفَاء قَوْمٌ من الوثنيِّين الذين فضَّلُوا البقَاء على وثنيَّتهم ورغبُوا عن المَسيحيَّة، ومن ثَمَّ شمِل لفظ الصَّابئِين اصْطِلاحًا كلتَا الفِرقَتَيْن، فانقَسمُوا إلى صَابئةٍ مُوحِّدين، وصَابئةٍ مُشركين، وهؤلاء انْقَسَمُوا بدوْرِهم إلى قِسْمين هُما: أصْحَاب الهيَاكِل، وأصْحَاب الأشْخَاص. وبذَلك امتدَّ اللقبُ ليُصْبح عَلَمًا على الدِّيانات الوثنيَّة القَديمَة، ليشْمل المِصريين والبَابليِّين والإغْرِيق والرُّومَان في مَرحلة ما قبل ظهُور الدِّيَانات السَّماويَّة.

السنة، 100. وانظر أيضًا: - ماري بن سُليمان: أخبار بطارقة كرسي المشرق، 56. ويُشير المجْريطي إلى كِتاب مُقدس لصابئة حرَّان يُدعى مُصْحف الحُنَفاء، انظر: - غَايةُ الحكيم وأوْلَى النَّتيجَتين بالتَّقديم، تحقيق هيلموت ريتر، هامبورج 1927، 205. ولا تُخبرنا المصَادر عن موقف صَابئة حرَّان إزَاء تلقيبهم بالحُنفاء قبل انْتِشار الإسْلام، ولعلَّهم كانوا يضيقون بها. لكنَّهم تمسَّكُوا كثيرًا بهذا اللقب بعد ظهُور الإسْلام، نظرًا لما لهذه الكَلمة في الإسلام من وقعٍ مُقدس في نفُوس المسلمين، ففي تَرجمة ابن خَلِّكَان لأبي إسْحَاق الصَّابئ يُشير إلى أنَّه كان من الحُنفاء، وفيات الأعيان وأنباء أبْنَاء الزَّمان، تحقيق إحْسَان عبَّاس، بيروت 1968، 1: 54. قارن أيضًا: - ابن العِمَاد الحَنْبَلي: شذرات الذَّهب في أخبار مَن ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناؤُط؛ محمُود الأرْنَاؤط، دمشق 1989. 4: 438- 439.

- صَابئةُ القُرآنِ الكَريم هُم الموحِّدُون فحَسْب من أهلُ هذه المِلَل القَديمة، والذين كانوا يُؤمنون بالبَعث والحسَاب الأُخروي، على اختِلافِ هذه الأُمَم واختلاف ديَاناتها، يُدعِّمُ ذلك أنَّ آيَتي البَقرة والمَائدة جعلت الصَّابئين إلى جَانب المُسلمين واليهُود والنَّصارى ممَّن يحظَون برضوان الله تعالى، وما يُلفت النَّظر في الآيتين حقًّا - ولم يتنَبه إلى ذلك المُفَسِّرون - هو قَوْله تعالى: ﴿مَنْ آمَنَ بالله واليَوْمِ الآخِرِ﴾ والمعرُوف أنَّ اليهُودية والمَسيحيَّة والإسْلام تشتركُ جميعًا في الإيْمان بالله واليَوْم الآخر، وهذا الشَّرط قد وُضِع خصِّيصًا لتَحْديد من هُم من بيْن هؤلاء الصَّابئين المَعْنيُّون بالدخُول في رضوانِ الله، أي هؤلاء المُوحدون المؤمنُون بالله وبالبَعْث والحِسَاب فحسب من بين جُموع الصَّابئين من أهل هذه المِلل القَديمة، وذلك قبل ظهُور الإسْلام الذي نَسَخ تِلك الشَّرائع جميعًا[48].

وفي ضَوءِ ما تقدَّم يُمكن فَهم رواية ثَابتُ بن قُرَّة في الفَخْر بقَوْمِه من الصَّابئين، يقول ابن العبري[49]:-

«ولأبي الحَسَن [ثابِت بن قُرَّة] خُطْبةٌ وصفَ بها حرَّان

والصَّابئة وردَ فيها ما تعْريبه:-

«لقَد اضْطرَّ الكَثيرُون أنْ ينقَادُوا للضَّلال خَوفًا مِن

---

48 ويَدْعَمُ وجهة نظري أن سبب نزُول الآيَة 62 من سُورة البَقرة كما جاء في كُتب التَّفاسير: هو وصْف سَلْمَان الفَارِسِيّ ﷺ للقوم الذين عاش بينهُم قبل اعتِناقه الإسْلام، وحديثه عنهُم بأنهم كانُوا يصُومون ويُصلُّون ويُؤمنُون بأن الله سيبْعَثُ نبيًّا خاتمًا يدعُو إلى التَّوحيد، فلما فَرغ سَلْمَان ﷺ من ثنائِه عليهم قال له النَّبي ﷺ: يا سَلْمَان؛ هُم من أهل النَّار، فاشْتَدَّ ذلك على سَلْمَان، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا والَّذِينَ هَادُوا ...﴾ الآية. وهذا من شَأنه أن يُؤيِّد ما أقولُ به من أن صَابئة القُرآن الكَريم هم أهلُ المِلل القَديمة من المُوحِّدين القَائلين بالتَّوحيد والبعث، ما باد منها وما بقي زمن ظهُور الإسْلام. والله تعالى أعْلمُ بمقصُودِه على كُل حَال.

49 ابن العبري: تاريخ الزمان، ترجمه إلى العربية الأب إسحاق أرملة السرياني، بيروت 1986، 48–49.

العَذاب. أمَّا آبَاؤُنا فقد احْتَملُوا ما احْتَملُوا - بعَوْنه تعَالى - ونجُوا ببِسالةٍ. ولم تَتدنَّس مدينةُ حَرَّان هذه المُبَاركة بضَلالِ النَّاصِرة قَطْعًا. فنحنُ هُم الوارثُون والمُوَرِّثُون للصَّابئةِ المُنتَشِرة في الدُّنْيَا، فالذي يَحْتَمِلُ برجاءٍ وثيقٍ أثْقَال الصَّابِئة يُعدُّ ذَا حظٍّ سَعِيد. ليْتَ شِعْري مَن عَمَّرَ المَسْكُونَةِ؟ وابْتَنى المُدُن؟، ألَيْسَ خِيرةَ الصَّابئَة ومُلُوكِهم؟!. مَن أسَّس المَرَافِئ والأنهَار؟، من شَرَح العُلوم الغَامِضَة؟، لِمَن تجلَّت الألُوهيَّةُ المُلقَّنَةُ للكهَانَةِ، والمُعلِّمَة المُسْتَقْبِلات؟ إلا لَمشاهِير الصَّابئة. فهُم الذين أوْضحُوا ذلك كُله، وكتبُوا عن طِبِّ النُّفُوس وخَلاصِها، ولقَّنُوا كذلِك طِبَّ الأجْسَاد، وأفْعَمُوا الدُّنْيَا أعْمالًا صَالِحَةً وحَكِيمَة. هي دُعَامَة الفَضيلَة، فلوْلاَ علُومِ الصَّابِئةِ لأمْسَتِ الدُّنيَا قَفْرَاء فَارِغَة، مُتقلِّبةٌ في العَوْزِ».

لا يُمْكن أنْ نفهَم حَديث ثابت بن قُرَّة في ضَوء المنظُور الضَّيق الذي يعْتبر الصَّابئة فريقين فحسْب هُما: المندائيُّون والحَرنانيَّة، خاصَّةً حديثهُ عن «الصَّابئة المُنتَشرة في الدُّنْيَا»، وعن تَعْمِير المَسْكُونة، وبناء المُدن وإنْشَاء المَرَافِئ والأنهار، وبصفةٍ أخص الفَقْرة التي يتحدَّث فيها عن «خِيرة الصَّابئة وملُوكهم»، ومن الواضِح أن ثابت بن قُرَّة يعني بوصفه الصَّابِئة مفهُومًا أكْبَر وأشْمل من هاتين الفِرقَتين الدينيَّتين الصَّغيرتَين. إنَّه - وببسَاطة - يتحدَّث عن أهل الحَضَارات القَديمة، في عصُور ما قبل ظهُور وانتِشَار المَسيحيَّة، وحديثه هذا يعْكِس نفس المفهُوم الإسْلامِي الواسِع لمُصطلح الصَّابئة كما مرَّ بنا، ويترتَّب على هذا دخُول كل من المَندائيِّين والحَرْنَانيَّة معًا ضِمْن مُصْطلح الصَّابئين بمعْنَاه الكَبير العَام، ودُون الحَاجة للخَوض في المَزالِق التي فَرضتها قضيَّةُ الصَّابئة الحَقِيقيِّين، والتي أثَّرت تأثيرًا عمِيقًا على الدِّراسَات والبحُوث المُتعلِّقَة بالصَّابئة مُنْذ طَرَح خُوالسُون رُؤيَاه في هذه القَضيَّة وحتَّى يَومنا هذا.

الفصل

الثالث

3

أصول الصابئة المندائيين

«إنّ البحث في نشأة المعتقدات الدينية للصابئة المندائيين وتطوّرها، وتاريخ هذه المجموعة وتفاعلها مع البيئات التاريخية التي وُجدت فيها يُعدّ أمرًا في غاية الصعوبة والتعقيد. وليس أمام الباحث فرصة القطع في أيّ منها دون أن يُغامر بموضوعيته، إن الغموض الذي يلفّ تاريخ هذه الطائفة ومعتقداتها لا يدعُ مجالاً للباحث في التقيّد بطريقة واحدة يختارها للمعالجة؛ فهو ما أن يشرع في تناول الأمر، استنادًا إلى المعطيات التاريخية - وهي بحدّ ذاتها نزرًا يسيرًا جدًّا، وتنطوي على تعقيدات وإشكالات كثيرة - حتى يجد نفسه بعد لأي أمام أبواب موصدة، فيضطرّ للعودة من أجل تناول الموضوع من زاوية أخرى أملاً في دفع التقصّي خطوة أخرى إلى الأمام».

عزيز سباهي

حَوْلَ ضِفتيِّ الرَّافدين، وبخَاصة في المنَـاطق الـسُّفلى مـن النَّهـرين – وفـيما يـصطلح الجُغرافيُّون على تسميته بالبَطائِح – حيث يصبُّ النَّهران العظـيَان ميـاهَهُما في تِلـك الأهْـوَار، اسْتوطنَت – ولا تزال – طَائفةُ الصَّابئةِ المَندائيِّين، وقد أطْلق عليهم مُجاوِرُوهم اسـم الـصَّابئة، بينما لم يعرفُوا هُم أنفُسهم بهذا الاسْم قط – كما سَبق القَـول – بـل أطلقُـوا عـلى أنفُـسهم اسـم «المَندائيِّين» وهي لفظةٌ آراميَّة مُشتقَّة من الجِذر الآرَامي «مَنْدَع» بمعنى «عَـرف». فهُـم: «أهـلُ المَعْرفةِ»، أو «العِرفَانيِّين»[1]، وهي تَسْميةٌ لها دلالتها الغنُوصيَّة التي لا تَخْفَى.

وبفَضْل باطنيَّةِ هذه المِلَّة، والقيُود المفرُوضة على إطْلاع الأغْيَارِ على دقائقِ هذا الـدين؛ لم يعرِف جيرانهم – وعلى الأخصِّ المُسْلمين – هذه الحَقِيقة البَـسِيطة، وظلُّـوا يـدعُونهم بالاسـم الذي أطْلقُوه عليهم – وهو الصَّابئة، أو صَابئة البَطَائِح، أو المُغْتَـسِلة – فقـد أحـاطَ المنـدائيُّون دينهم وعقَائدهم بسِيَاجٍ هائلٍ من السِّرِّيَة بحيث لم يتمكَّن عُلـماء المُـسلمين مـن الوقُـوف عـلى حقيقة ديانتهم وعقائدهم، رغْم المُحاولات الجَادَّة التي حاولها البعضُ منهُم، حتَّى إنَّ البِيرُوني ذكَر أنَّه بحَث طَويلًا في أمْرِ هؤلاء الصَّابئة الكائنين بسَوادِ العِراق حَولَ قُرى واسِط فما حـصَّل من أسْبَابهم شيْئًا البتَّة، على حَدِّ قَوله[2].

تدُور اعْتِقاداتُ المَندائيِّين حَولَ وجُـودِ خـالِقٍ أزليٍّ واحِـد مُنـزَّه[3]، واعْتقـادهم في الله يُشْبه كثيرًا اعْتِقاد باقي الطَّوائف الغنُوصيَّة، فهُم يُدركُونه عن طَريق الفَـيْض الإلهـيِّ، وهـم لا يُعبِّرون عنه إلا بصيغةِ الجَمْع، ويعتقدُون أنَّهُ انْبَعث من ذاتِه[4]، ويَلِي الإلـه – الكُـلِّي القُـدرة – مجمُوعةٌ من المخلُوقَات النُّورانيَّة (المَلائِكَة)، ولهُم القُدرة على أفْعَالِ الآلهَة لكنَّهم ليـسُوا بآلهـة،

---

[1] J. JACOBSEN BUCKLEY: *Mandaean religion*, in: the encyclopedia of religion, Vol. 9, p 150.

[2] القانُون المَسْعُودي، 1: 367.

[3] E. S. DROWER: *The canonical prayer book of the Mandaeans*, p 9.

[4] العبارة المَندائيَّة «إله إذْ من نَافثِي أفْرِيش» وتترجم بالعربية إلى «الإلهُ الذي انْبَعث مـن ذاتِـه»، نعـيم بـدوي؛ غَضْبان رُومي، مقدمة النشرة العربية لكتاب الصابئة المندائيون لليدي دراور، 19.

فلهُم القُدرة على الخَلق، وهُم مخلُوقات مُتوسِّطة بين الرُّوحانيَّةِ والمَاديَّـةِ، فالرّوحَانيَّـات لـديهم مخلُوقةٌ من كَلامِ الله، وكَلامُ الله لا يصلُ إلا بواسِطةِ مخلوقٍ بين النُّـورِ والـتُّراب[5]، ويُعـدُّ ذلـك تجسيدًا للمُعتقدات الغنُوصية بوجُود وسائِط بين الخَالق وخلقِه، وهذه المخلُوقات تعْمَـلُ عـلى إدارةِ الكَوْن وتحقيق مَشيئةِ الخَالِق.

كما يَعْتَقد المَندائيُّون بالبَعث والحِساب والحَيـاة الأُخْـرى بعـد الوفَـاة، لكـن العَقيـدة المَنْدائيَّة تتميَّز بنظرية العَالم المُوازي، إذْ يعتقد المَنْدائيُّون بنهايةَ العَالم[6]، لكنهم لا يعترفُـون بقيـام الحَياة الأبديَّةِ على أنْقاض الحياة الأُولى في هذا العالم، وإنَّما يعرفُون العالم الآخَر بأنَّهُ عـالمٌ مُـوازٍ، أي كائِنٌ في اللحظةِ نفْسِها، كما هي الحالُ بالنسبة لعالمنا المَاديّ، فـالرُّوح تُحاسَـب بعـد المَـوت مُباشرةً، ولا وجُود للبَرْزخ ولا للقِيَامة في المَندائيَّة، فالمندائيُّون يُؤمنُون بنهاية العَالم ولكن لـيْس بالضَّرورة قيام الدَّيْنُونَة لأنَّها قائمة الآن بالفِعْل، لذا فهم يعْتقدُون أنَّ الروح خَالدة بينَما الجسدُ فَانٍ[7].

ويُؤمِن المَندائيُّون بالحِساب والعِقاب، وأنَّ الأبْرار منهُم يذهبُون بعد الوَفـاة إلى عَـالم النُّور، بيـنما يـذهب المُـذْنِبُون إلى عَـالم الظَّـلام، ولا يـصُوم المَنـدائيُّون بالامْتِنـاع عـن الطَّعـام والشَّراب، وإنَّما يُحْظَرُ عليهم أكل اللحُوم لخمسةِ أسـابيع فحـسب مـن العَـام، وهُـم كـذلك يُنزِّهون الله، ويُعظِّمُون مَلائِكتـه، ويعتقـدُون أنَّ مَقـر المَلائكـة في الكَواكـب الـسَّبْع الـسَّيارة، ولذلك فإن تعظِيمهم للنجُوم هُو تقديسٌ للمَلائكة لا للكَواكب نَفْسها[8].

---

[5] المرجع نفسه، 21.

[6] دراور: الصابئة المندائيون، 49.

[7] بدوي؛ رُومي: مقدمة كتاب الصابئة المندائيون، 19.

[8] بدوي؛ رومي: المرجع نفسه، 21. قارن أيضًا تشابه بعض الأفكار ذات الأصل الغنُوصي مع بعض الفِرق المسيحية التي وُسِمت بالهرطقة بشأن خلق المَلائكة السَّبعة للعَالم في:- مَـاري بـن سُـليمان: أخبـار بطارقـة كُرسي المَشرق، 14- 15. ومن الواضح أنَّ عبادة المَلائِكة واعتبارها خَالقة العَالم قد تسرَّبت بـشكلٍ مـا إلى شِبه الجزيرة العربيَّة حيث وُجدت فيها بعض الأفكار الغنُوصيَّة المُشابهة، نستدلُّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: 40].

يُؤمِن المَندائيُّون أيْضًا أنَّ دِينَهم دينٌ قديم، بل إنَّه أقْدمُ الأدْيَان علَى الأرْض، فهم ينسبُون كِتابهم المُقدَّس الرَّئيس «الكنز رُبا» إلى آدَم ﷺ، كما يعتقدُون أنَّ سَامَ بن نُوحٍ هو جَدُّهم الأعْلَى، ونبيُّهم بعد آدم ونُوح[9]، كما يعتقدُون بوجُود صِلاتٍ قويَّة بين عَالم الأحْيَاء وعَالم الأمْوات، وهُناك العديد من الطُّقُوس الدِّينيـة التي تتعلَّق بخدمة أرْواح الأسْلاف، أهمُّها: الوجْبَة الطَّقسيَّة لأرْواح الأسْلاف، وهي عبارة عن تقديم أطْعِمة وصَدقات لأرْواح الأسْلاف «زَدَقَة بَرِيخَا»، كما يعتقِد المندائيُّون في الأرْواح الخَبيثة «مَلُوخُون»، ويعتقدُون بتعدُّدِ جِنسيَّاتها وأدْيَانها كما عندَ البَشر، وأنَّ منها ما هُو مُوكَّلٌ بعذاب النُّفوس «المُطْرائِي»[10].

على أنَّ أهمَّ ما تتميَّز به المندائيَّة هو تلك الطقُوس المُتعلِّقة بالتَّعْميد، فالتَّعميد عند المَندائيِّين يُخالف ما هو معروف في المَسِيحيَّة اليهوديَّة الأُولى، فهو ليس طَقْسًا للنَّدم وإعلان التَّوبة بالضَّرُورة كما نجده في اليهُودية المسيحيَّة الأُولَى، وإنَّما هو طقسٌ تطهُري بامْتِياز، فكُل ما يُمكن أن يتنجَّس به البَدن من أنواع النجَاسَات - كالجَنابةِ، أو الطَّمث، أو الوِلادة، أو مَسّ المَيِّتِ والحَائِض، وغيرها - تسْتوجِبُ العِمَاد في المَاءِ الجَاري قبل مُمارسة أيّ نشاطٍ ديني أو حَيَاتي اعْتيادي، والتَّعميد في المندائيَّة لا ينبعُ من الإيمَان بقُدرة الماء في حدِّ ذاته على الذَّهاب بالنَّجاسَات، وإنما ينبعُ من تقديس الدِّيانةِ المندائيَّة للمَاء الجَاري، فلا يجُوز العِمَادُ إلا فيه[11].

ويعتقد المَندائيُّون كذلك في نُبوَّة يَحْيَى بن زَكَرِيَّا ﷺ (يَهْيَى يُوهَانَا)، لكنه عِندهم ليس بنبيٍّ كصُورة الأنْبِياء التقليديِّين كما في الأدْيَان السَّماوية، وإنما تدُور اعتقادات المَندائيِّين فيه على أنَّه مبعُوث العِناية الإلهيَّة، جاء إلى الأرْض لتنفيذِ مَهَمَّةٍ خَاصَّةٍ، وليس كنَبيٍّ يُبَشِّرُ

---

[9] بدوي؛ رُومي: المرجع نفسه، 20؛ W. Brandt: *The Mandaean*, Encyclopedia of religion and ethics, edited by J. Hastings, Vol. VIII, p 380.

[10] وهي قريبة من مفهوم التَّطهير، ففي هذا المحل تُعذَّب الأرواح التي اقترفت الخَطايَا، ويكون عذابها محدُودًا بأمدٍ معلُوم، وحسب نُوع تلك الخطايا ودرجَاتها، ثم تستطيع تلك الأرواح بعد ذلك الالتحَاق بعالم النُّور «إلمي د نهُورا».

[11] Kurt Rudolph: *Mandaeism*, Leiden 1978, p 10.

بدينٍ، أو حتَّى يُجدِّدُ دَعْوةً قَديمة[12].

أمَّا عن كُتبِ المَندائيِّين الدِّينيَّة؛ فيصْطَلِحُ الباحثُون على تقسيم الأدبيَّات الدِّينية المَندائيَّة إلى سِتِّ مجَاميع:

- المجمُوعة الأولَى: نصُوصٌ سِرية خاصَّة بالكَهنَة، وهي مُدوَّنة في شَكل لفَائِف، الواحِدة منها تُدعى - اصْطِلاحًا - بالدِّيوان، ككتاب «ألفِ تِرِيسِر شِيالة» [ألف واثْنَا عشر سُؤالًا]، «آلْمَا ريشَا رُبَا» [العالَمُ الرَّئيسُ الكَبير] «آلْما ريشا زُوطَة» [العَالِم الرَّئيسُ الصَّغير] «ديوَان ملكُوتا إليتا» [ديوان مَمْلَكةُ السَّماء العُليَا].
- المجمُوعة الثَّانية: وهي كَراريس تَشْرح كيفيَّة أداء الطُّقوس الدينيَّة ومنها: «شرح طِراسة د ناغَة شِيشْلام رُبَا» [شَرح تتْويج شِيشْلام العَظيم]، «شَرح د قَابِين شِيشْلام رُبا» [شَرح زَواج شِيشْلام العَظيم]، «شَرح د بُروانَايا» [شرحُ الأيَّام الخَمْسَة]، «ديوان مَصبُتَا د هِيبل زِيوا» [ديوانُ تَعْميد هِيبل زِيوا].
- المجمُوعة الثَّالثة: وتضمُّ مجمُوعة الأناشِيد والتَّراتيل والصَّلوات التي تُتْلَى في طقُوسِ التَّعميد، وكذلك الصَّلوات على أرواح المَوتَى، ككتاب «إنيَاني» أو «القِلَسْتَا» [كتاب الصَّلوات القانُونيَّة].
- المجمُوعة الرَّابعة: النصُوصُ التي تتحدَّث عن الأسَاطير المَندائيَّة التي تدور حول خلقِ الكَوْن والإنسَان والصِّراع بين قُوى النُّور والظَّلام ويوم الحِساب،

[12] أدَّى اعتقادُ الصَّابئة المندائيِّين في نُبوة يَحْيَى بن زَكَريَّا إلى اعتبار المسلمين إيَّاهم فرقةً من النَّصارى منذ دخول الإسلام العراق وحتى نهاية القرن السَّابع عشر الميلادي، وهذه الميزة أتاحت لهم طوال العصُور الإسلامية مُعاملة أهل الذِّمة، وقد أدرك المندائيون بالفِطرة أهميَّة اعتقادهم في نُبوة يحيى ﷺ في تضييق الهُوَّة بينهم وبين المُسلمين والنَّصارى، وقد لاحظت دراور أنَّ المندائيِّين يُجسِّمُون نقاط التَّشابُه الصَّغيرة بينهم وبين مُجادليهم من أهل الأديَان الأخرَى، فهم يُجيبُون السَّائل بأنَّ يَحيى نبيًّا كما أنَّ عِيسَى ﷺ أو مُحَمَّد ﷺ - حسبما يتطلَّب الحال - نَبيُّكم، دراور: الصابئة المندائيون، 41.

ومن أبْرَزها: «الكَنز رُبا» [الكَنز العَظيم]، «دِراشَة د يَهْيَا» [دارسةُ تعاليم يَحيى الطَّيْلاَ]، «ديوان أبَاثَر»، ديوان «حرَّان جُويثَا» [حرَّان السُّفْلى (الدَّاخليَّة؟!)].

- المجمُوعة الخَامسة: وهي المجمُوعـة التـي تَـضمُّ كُتـب الفَلـك وفقًـا للعقِيـدة المَندائيَّة ومنها: «سِـفر مُلواشَـة» [كتـاب الـبرُوج]، وكتـابَ «شَـباني شِـبابي» [سَاعات النَّهار].
- المجمُوعة السَّادسة: وهي تتألَّف مـن كُتـب الطَّلاسـم والأدْعِيـة والنُّـصُوص السِّحرية لطَرد الأرْواح الخَبيثَة، وأدْعيـة أُخـرى لاسْـتِجلاب عَطـف القُـوى الرُّوحانيَّة، وما أشْبَه[13].

ومنذُ بدأ اهْتِمام العُلماء بالصَّابئة المَندائيِّين تضَاربت آراؤُهم حول أصل هذه الطَّائفـة، وأصُول عقائدها ونشْأتِها، والمَوطِن الذي انحدرُوا منه، حتَّى بات مُجرَّد عرض هذه الآرَاء عـلى كَثْرتها وتضارُبها - فيما تتَّفق بشأنِه وما تختلفُ فيه - أمْرًا شديد التَّعقيد. ويُعدُّ الـنَّقْص الكَمـيّ الشَّديد في المادة سواء التَّاريخيَّة منها أو الأثَريَّة أبْرزُ عوامِل هذا التَّـضَارُب، وهـو الأمـرُ الـذي يَسْتلزم من المُؤرِّخ الكثير من الاجْتِهاد في مُحاولة لرَأب تلك النقـاط الخلافيَّـة التـي لا تحْـسِمُها الأدلَّةُ المادِّية.

فمَسْألة أصْل الصَّابئة المَندائيِّين هي مسْألة خِلافية شَائكة؛ فالأساطِير المَندائيـة تُقـدِّم المَندائيِّين الأوائل على أنَّهم من أهل الـشَّمال، وهـذا يعنـي أنهـم قـدمُوا مـن الـشَّمال مـن جِهـة فَلسطين، كما يظهرُ ذلك جَليًّا في كتابهم «حَرَّان جُويثـا»[14]، فالمنـدائيُّون يعتقـدُون أنَّ أصُـولهم

[13] BUCKLEY: *The great stem of souls; reconstructing Mandaean history*, New Jersey 2005, pp 9-12. سباهي: أصُول الصابئة، 13 – 16، وسباهي يُقرُّ بأنه من الصَّعب الضَّرب بسهم في مسألة تحديد الفترة الزمنية بين تبنِّي المندائيين لهذه العَقائد وبين بداية تدوينها. سباهي: المرجع نفسه، 19.

[14] لم تكُن السَّيدة دراوور تُعير - في بادئ الأمر - أقْوال الكَهنـة بـأنهم جـاءوا مـن الـشَّمال أي التفـات، لكنهـا اكْتشفت فيما بعد أن هُناك سببًا وراء إصرار رجال الدِّين المَندائيِّين على القول بأنَّهم جاءُوا من الشَّمال، فقـد لاحظت أن المندائيِّين يعتقِدون أنَّ الشَّمال هي الأرضُ المُرتفعة، وهي أرض النُّور، أما الجنُوب فهي الأرض المُنخفضة، وهي أرض الظَّلام، وأولئك الذين يسكنُون في الشَّمال يتميَّزون ببيـاض البَشرة، أمـا أولئـك =

الضَّاربة في القِدم مِصريَّة الأصْل، وأنَّهم كانُوا على ديانـة المِصريِّين القُـدمَاء[15]، وأنَّ أسْـلافَهُم الأوائِل هاجرُوا من مِصر إلى أورشَليم، وهناك اضطهَدهُم اليهُود فغادرُوا فلسطين إلى حـرَّان، وتستطردُ الأسطُورة المَندائيَّة بأنَّه في حَرَّان وجد «النَّاصُورائي» (أي المَنـدائيِّين الأوائِـل) إخْـوة لهُم في الدِّين (يعنُون صَابئة حَرَّان على الأرْجَح)، ثم هاجرُوا إلى مِنطقة أسطُورية تُـدعى جبَـل مَادَاي وهُناك تخلَّصُوا كُليًّا من مُضْطهديهم، ثم هاجرُوا منها إلى جنُوب العِراق لاحِقًا[16].

يبدأ مخطُوط حرَّان جويثا هكذا[17]:

> «واسْتقبلهُتم [أي النَّاصُورائي] حَرَّان؛ المَدينَة التي كَان فيها النَّاصُورائي، ولهذا فليس من سَبيل لملوك اليهُوطايي [اليهُود] إلـيهم، وكَـان عـلى رَأسِـهم ملِـك أردُوان[؟!]، وقـد عزلُـوا أنفُـسهم عـن العَلامَات السَّبع، ودخلُوا في جَبلِ مَاداي، حيث أصبحُوا أحْرارًا مـن تسَلُّط جميع الأجْنَاس»[18].

لقد تمخَّض البحثُ طوال قرنين تقريبًا عـن نظـريتين: هُمـا نظريَّتـا الأصْـل الشَّرقي

الجنُوبيون فهم سُود ومظهرهم قبيح كالشَّياطين، وبالتالي طَرحت دراور احتمال أن يكـون ذلـك الإصْرار مبنيٌّ على اعتقادات دينية أكثر منها على ذكريات هجرة تاريخيَّة واقعيَّة، دراور: مرجع سابق، 49.

[15] تجد دراور صعوبة في فهم إصرار المَندائيين على أن المِصريين القُدماء كانُوا على دينهم، وتعتقد أن ذلك عـصِيٌّ على التَّفسير، دراور: مرجع سابق، 50 – 51. الطَّريف أن المندائيِّين لا يزالُون يحتفلُون بإقامة وجبة طقسيَّة (لوفَاني) لأرواح المَوتى المِصْريِّين الذين غرقُوا في البحـر أثنـاء مُطـاردتهم لبنـي إسْرائيـل، دراور: الـصَّابئة المندائيُون، 139.

[16] دراور: مرجع سابق، 45 – 46؛ رُشْدي عَليان: أصْحاب الرُوحانيات، مَقال منشُور بمجلَّة المَوْرِد العِراقيَّة، مج5، ع2، بغْداد 1976، 61.

[17] لسُوء الحظ فالصفحات الأولى مفقودة كما نوَّهت السيدة دراور.

[18] *The Haran Gawaita. and The Baptism of Hibil-Ziwa*, trans. By E. S. Drower, cita del Vaticano 1953. p 3.، ويصف ديوان حرَّان جويثا اليهودَ بأنهم خُبثاء وأنهم حليفي الرُّوهة [رُوح الشَّر والظَّـلام] بـل إنهم جُندها المُطيعون، رُشدي عليان: أصْحَاب الروحانيات، 63. وطبقًـا للأسـاطير المندائيَّـة فـإن يَـسُوع المسيح كان ناصُورائيًّا لكنَّه «حرَّف كلمات النُّور، وأبدلها بالظَّلام، وغيَّر دين أولئك الذين كانُوا على الـدِّين الصَّحيح، وبدَّل جميع الشَّعائر»، رُشدي عليان: أصحاب الرُّوحانيات، 62، أما بالنسبة ليَحيـى بـن زكريَّـا فالأسطُورة المندائية تصفهُ بأنه كان مُعلِّـم ومُعمِّـد وشَـاف، وتـصفهُ أيـضًا بأنـه علَّـم الحَـواريِّين، وجعـل الكَسيحين يسيرُون على أرْجُلهم، دراور: الصَّابئة المندائيُون، 47.

والأصلُ الغربي، وكِلتاهُما تنطَوي على قَدرٍ كبيرٍ من التَّعقيد، فضلًا عن افْتِقارهما لأدلَّة قَاطِعـة، وكلتاهُما أيْضًا لا تستطيعان السَّير قُدُمًا إلى آخر الدَّرب دون أن تـرك بعـض الثَّغـرات العَـصيَّة على التَّفسير، وسببُ هذا الخلط والتَّعقيد هو ذلك المَزيج العَجيـب الـذي تتَلاقـى فيـه عقائـد الصَّابئة، وتلك الطُّقوس التي هي خَليطٌ من عقَائد ومذاهب شتَّى جمعَت بين عقائـد بـلاد مـا بين النَّهرين وفَلسْطِين بحيثُ يُمكن القَول بأنَّ المُعتقدات المَندائيَّة ذات طبيعَة توْفِيقيَّة، وأنَّه من قبيل التَّسْطِيح القَوْل بأنَّ لها مَصْدرًا واحِدًا فقَط.

و تتلخَّصُ نظريَّة الأصْل الشَّرقي في أنَّ المَنْدائيِّين إمَّا هُـم بقَايـا سُكَّان بـلاد مـا بـين النَّهرين القُدمَاء، أو رُبما كانُوا من الوافِدين الآراميِّين على البلاد[19]، وفي كِلْتا الحَـالتين فهُـم قـد ورثُوا قدرًا كبيرًا من العقَائد الدِّينية البَابليَّة، لكـنَّهم تـأثَّروا إلى حَـدٍّ كبـير بالمُعتقـدات الدينيَّـة الفارسيَّة - وبخاصَّة الزَّرادشتيَّة، بحُكم تجاورهم مع الفُرس، وباليهُودية من خِلال الجَماعـات اليهُودية التي كانت تَسْكُن بلاد ما بين النَّهرين[20]، كما تأثَّروا بالمسيحيَّة مـن خِـلال الاحْتِكـاك المُباشِر بالمَانويِّين والنَّساطِرة. وأخيرًا بالمُسْلمين بحُكم الجِوار المُباشِر. وقد تَـزعَّم هـذه النظريـة خُوالـسُون، وبرانـديت، وكيـسلر، وزيمـرن، وليدزبارسـكي (لا سيَّما في أبْحَاثـه الأخـيرة) والليدي درَاور (في أبْحَاثها الأُولى)[21].

[19] الطَّريف أن الأنثُروبولوجي الأمريكي هنري فيلد الذي عمل بـالعِراق لمـدة طويلـة، ذهـب إلى أن الـصَّابئة المندائيين ربما ينحدرُون من أصول آراميَّة قديمة، اسـتنادًا إلى الدراسـة التـى أجراهـا لقياسَـات الجُمجُمـة وبعض السِّمات الجسديَّة لعيِّنة من الكهنة المنـدائيين الـذين لا يتزاوجـون إلا فـيما بيـنهم طبقًـا لمـا تقتـضيه شريعتهم، وهذا جعل من الكُهَّان ورجال الدين طبقة مُنغلقة على نفـسها، انظـر:- دراور: مرجـع سـابق، 64.

[20] يهُود ما بين النهرين توزَّعوا وفقا لمعطيات تاريخية بين الأمـاكن النائيـة بمُرتفعـات كُردسـتان وهـم أسرى السَّبي البابلي الأول، وعند بابل القديمة إلى الجنُوب من الأنبار، أحمد سوسـة: ملامـح مـن تـاريخ اليهـود القديم في العراق، عمَّان 2000، 40 – 44. قارن أيضًا: يوسـف رزق الله غنيمـة: نزهـة المُـشتاق في تـاريخ يهُود العراق، بغداد 1924، 50 وما بعدها.

[21] EDWIN M. YAMAUCHI: *Gnostic ethics and Mandaean origins*, Cambridge 1970, p 8.

ويَسْتندُ أصحَاب نظرية الأصـل الـشَّرقي إلى ذلـك التَّـشابه القـوي بـين المَنْدائيَّـة في صُورتها الحديثة وبين العقائد البابلية القديمة، فالمَنْدَى – وهو بيت العبادة المندائي – عبارة عن كُوخٍ يشبه في رسمه وتصميمه «البيت» وهو المَعبد البَابلي الـصَّغير المُقـام مـن القَـصب المَطْـلي بالطِّين[22] وهو تقليدٌ بابليٌّ قديم، حيثُ كان الكهنَـةُ البـابليُّون يجلـسُون بالخَـارج، ويـسْتقبلُون النَّاسَ لعرضِ مسَائِلهم على الإلهِ القابع في الكُوخ الطِّيني.

كما تقترب شعائر الموت والوفاة عند المَنْدائيين بنظيرتها البابليَّة، فاعتقاد المندائيين بـأنَّ رُوحَ المُتوفَّى تحُوم ثلاثة أيام حول القبر، ثم تبدأ رحلتها في الحيَـاة الأُخـرى للحِـسَاب، ويتـولَّى راشنُو البَابليّ – وهو نظيرُ أباثر المَندائي – وزن أعْمَال الشَّخص، فإذا مالت موازينه نحـو الخَـيْر فهذا يعني أن أمامهُ فُرصة للتَّكفِير عن ذنُوبه، ويلزم ذويه أن يقدِّمُوا كفَّارة عنه، وهذا ما يُقابـل «المَسْخَتَة» في العِقيدة المَنْدائيَّة[23].

لقد قرَّرت دارور – لا سيَّما في أبحاثها الأولى – أنَّ طقُوس المندائيِّين الدينيَّـة تقـترب من المَنابع المَزْدكيَّة إلى درجة عبَّرت عنها بأنَّها جاءَت أكْثَر مما توقَّعت، فالتَّـشابه بـين الطُّقُـوس الصَّابئية [المندائية] والمسيحيَّة النَّسْطُوريَّة والبارثيَّة[24] قوي، كما أنها لم تُخْف دهشتها من وجُـود طابعٍ بابلي قديم يمكن تمييزه بسهُولة في ديَانة المنـدائيِّين، وخاصـة فـيما يتعلَّـق ببنـاء «المنـدى» ووظيفته كما سبق القول، كما أنَّ المبادئ التـي تُـشخِّص الطقُـوس المندائيَّـة والبارثيَّـة مُتطابِقـة بشكل مُذْهِل، بينما تبتعد كثيرًا في الرُّوح والمبادئ عن الطقُـوس المـسيحيَّة، وهـذا وحْـده كـان دافعًا لكي تقرر دراور أنَّ الشَّعائر المندائيَّة في جوْهَرهـا أقْـرَب للـرُّوح الإيرانيَّـة الـشَّرقية مـن الرُّوح اليهودية المسيحيَّة[25].

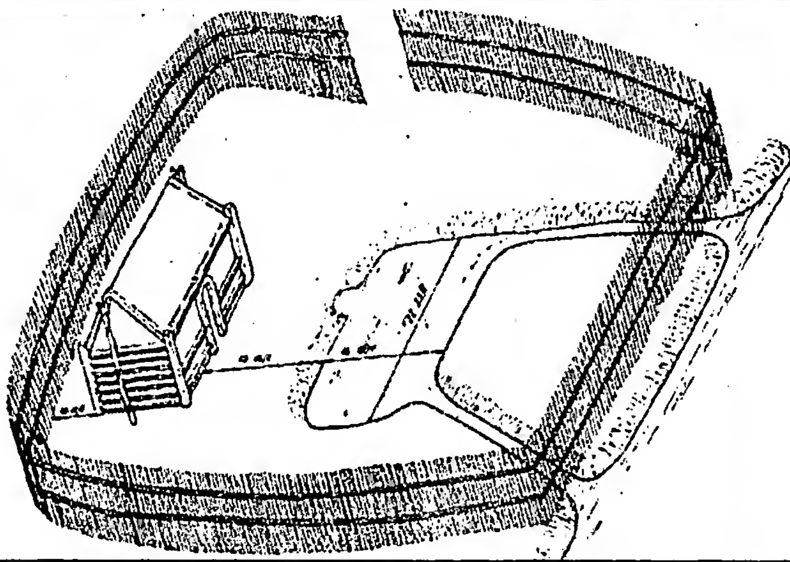
---

[22] دراور: الصَّابئة المندائيون، 199؛ سباهي: أصول الصَّابئة، 65.

[23] سباهي: أصُول الصَّابئة، 67 – 68.

[24] البارثيون هم بقايا الفُرْس الزرادشتيِّين الذين انتقلوا بعد الفتح الإسلامي إلى الهِنْد واستقرُّوا هناك، سباهي: أُصُول الصَّابئة، 100.

[25] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 28.



كرُوكي للمَنْدى (بيت العِبادة المنْدائي)[26].

وفي نظر أنصار الأصْل الشَّرقي فإنَّ المُؤثّرات الرَّئيسيَّة في ديانة الصَّابئة والخطُوط العريضة في هذه الدِّيانة يمكن اقْتِفاء أثرها بعُمق في التُّراث البابلي القَديم[27]، في حين تظهر بعض المُؤثّرات الأُخرى وكأنَّها مُؤثرات ثانويَّة تطورت إليها الدِّيانة فيما بعد، فالاعتقاد بقُدرة الأجْرام السَّماوية في التَّأثير على مَصير الإنْسَان هو تأثيرٌ بابلي مَحْض كما يبدُو لأوَّلِ وهْلَة، وكذلك تشابه نظريَّة الخلق البابليَّة الأُولى مع نظرية نشأة الكَوْن عند الصَّابئة المندائيِّين، بالإضافة إلى بعض التَّأثيرات الرَّئيسية الأخرى في ديانة المندائيِّين كمظَاهر الحياة الأُخرى بعد

---

[26] المصدر:- KURT RUDOLPH: *Mandaeism*, P 8، ويُلاحظ أن المَندى لا تصحُّ إقامته إلا على مَجْرى مائي، وتحفر قناة من ذلك المَجرى إلى داخل المَندى – كما هو مُبيَّن في الشكل – كي يتسنَّى للكهنة إجراء الطقُوس الدِّينية التي تتطلب التَّطهُّر بالماء الحي (الجاري) وعلى رأسها التَّعميد، وتطهير الأواني الطَّقسية.

[27] شرحت دراور تفصيلًا تشابه دَوْر ووظيفة الكُهَّان المندائيِّين مع وضع ووظائف كَهنة بابل القَديمة، انظر: الصَّابئة المندائيُّون، 28 وما بعدها.

المَوت والحِسَاب والدينُونة وبعضِ الظواهر العقَائديَّة كتقْديس الماء الجَاري[28]، فرسوم التَّعميد لها ما يُماثلها على نحو أو آخر في التُّراثِ البابليِّ القَـديم[29]، كـما إنَّ بعـض مـا ورد في الأسَـاطير المندائيَّة القديمة يَظْهر أكثر تناسُبًا مع بيئة الأهْوَار - جنوب بلاد ما بين النَّهرين - أكثرَ منها مع بيئة مجْرَى نهر الأُرْدُن جنُوبي فَلسْطين[30].

أما عن كيفيَّة وصُول التَّقاليد والعَادات الغنُوصيَّة وبعض الشَّعائر اليهوديَّة والتَّعميد والاعتقاد بنبوَّة «يُوحنًا المَعمَدان» [يحْيَى بن زكريًا ﷺ] فهي - في نظر أنْـصَار نظريَّـة الأصْـل

---

[28] طقُوس تقديس المَاء - الذي تدعوه المَندائية بالمَاء الحي - وممارسة التَّعميد لها ما يناظرهـا في الـتُّراث البَـابلي القديم الذي يُقدِّس الماء الجَاري. بل هُناك من بين الباحثين مـن يـشك في أن تلـك الطُّقـوس والمُمارسـات عبارة عن تقاليد تسرَّبت إلى اليهُودية من الشَّرق. وليست طقُوسًا أصيلة في اليهُوديـة - سـيَّما في عـصُورها الأخيرة - ولم تُمارس على نطاق واسع بين مُختلف الجَماعـات المُنـشقَّة عـن اليهُوديـة إلا في الجنُـوب حيـث تصلح بيئة نهر الأُردن لذلك. أمَّا عن مهد تلك المُمارسات فيعتقد الباحثون القائلون بالأصل الـشرقي أنَّهـا سادت في حوض ما بين النَّهرين حيث البيئة المُناسبة أكثر لتلك الطُّقوس. سباهي: أصـول الـصابئة، 62-63.

[29] طه باقر: مُقدمة في تاريخ الحضَارات القديمة، تاريخ الفُرات القديم، الطبعـة الثانيـة، بغـداد 1955، 225. فعلى سبيل المثال كان ينبغي على كبير كهنة بابل الاغْتِسال في ماء الفُرات الجاري قبل دخول قُدس الأقداس في أعياد بابل القَديمة، انظر:- مارجريت روثن: تاريخ بابل، ترجمة زينة عازر؛ ميشال أبي فاضـل، بـاريس 1984، 133، وكان الماء المُقدَّس وحده هو الذي يُستخدم لتطهير المعبد، المرجع نفسه، 131 - 132.

[30] مثال شديد الوضوح كما في كتاب «دراشة د يهيا» أو «كتـاب تعـاليم يحيـى» يـرد في فـصل «الـصيَّاد وقـصة الأنْفُس» الكثير من الرموز والمُصْطَلحات، وهو ما يدل على أن المُؤلِّف - أو ربما المُؤلفين - لهذا الـسِّفر مـن بيئة الصيَّادين بالأهْوار، وقد علَّق ميد MEAD على هذا الجزء بقوله إنه عسير بالفعـل عـلى التَّرجمـة، وذلـك لكثرة الاصْطِلاحات التقنيَّة المُتعلقة بعملية الصَّيد التي ترد فيه، ورغـم كـل الجهُـود والتحريـات اللغَويَّـة الواسعة التي بذلها المُترجم فقد عجز عن فهم معنى عدد غير قليل من الكِلمات التي وردت فيه، وفي هذا ما يؤكد أيضًا محلية البيئة العراقية التي كُتب في ظلِّها هذا النَّص. انظـر :- G. R. MEAD : *The Gnostic, John the Baptizer* , London , 1924 , pp 72 - 73، قارن أيضًا:- سباهي: مرجع سابق، 79. وفي الوقـت ذاتـه نجد ارتباطًا يمكن وصفه بالوثيق بين الأسَاطير المندائيَّة وبين مثيلتها الـسُّومرية، مـن ذلـك الارتبـاط بـين ليليث الشَّيطانة في الفكر السُّومري والتي تتسبَّب في وفاة الأطْفَال وبين زهرييل زوجة هيبل زيوا في الفكـر المَندائي، وذلك حسب مُلاحظة أحد رجال الدين المندائيِّين، انظر:- عبد الحميد أفندي عبادة: مـندائي، أو الصابئة الأقدمون، باعتناء رشيد الخيون، لندن 2003، 23.

الشَّرقي - تقَاليدٌ وافِدة، أتَتْ من فَلَسْطِين إلى المَنداثيِّين في بيئتهم الأصليَّة بحوض ما بين النَّهرَيْن بالعِراق، فذلك الأثر الغنُوصي الواضِح في الدِّيانة وفد على ديانة الصَّابئة على مراحِل وتِبعًا لاحتيَاجات مُعيَّنة.

وقد مثَّلت رواية النَّديم عن علاقة الحَسْح أو الحَسْج[31] بالمَنداثيِّين جِسْرًا مُناسبًا لتلك التَّأثيرات الغنُوصيَّة القادمة من الشَّرق، فحسْبَما جاء في رِواية النَّديم:-

«المُغْتَسِلَة؛ هؤلاء القَومُ كَثيرون بنَواحِي البَطَائِح، وهُم صَابئةُ البَطائح، يقولُون بالاغْتِسَال، ويَغْسِلُون جميعَ ما يأكُلُونَهُ، ورئِيسُهم يُعْرف بالحَسْج، وهو الذي شَرع المِلَّة، ويزعم أن الكَوْنَين ذَكرٌ وأُنثى، وأن البقُول من شَعر الذَّكر، وأن الأُكْشُوثَ من شَعْر الأُنثى، وأن الأشْجَار عرُوقه. ولهُم

[31] رُسم اسم الحَسْح [وهي الصيغة الأكثر تداولًا بين جمُوع الباحثين] بطرق مُختَلفة في مُختلف نشرات الفِهْرست للنَّديم، فقرأها فلُوجل في أوَّل نشرة من نشرات الفِهْرست والتي صَدَرت في ليبزج عامي 1871 - 1872م «الحَسْح»، وفي طبعة القاهرة التي قدَّم لها وراجعها الأستاذ أحمد أمين والتي ظهرت للمرة الأولى عام 1929 «الحَسِيح»، وفي نشرة رضا تجُدُّد التي صدرت بطهران عام 1971 «المَحسح» [؟!] وإن ذَكر في حَواشيه أن إحدى النُّسخ التي اعتمدها فلوجل تُؤكِّد على قراءة نشرة القاهرة للاسم «الحَسيح»، وقرأها أيمن فؤاد سيِّد في أفضل النَّشرات التي حظي بها كتاب الفِهْرست على الإطلاق، وهي نشرته الصادرة بلندن عام 2009 «الحَسْج»، وقد تقصَّيت من الدكتور أيمن فؤاد سيِّد عما إذا كان متأكِّدًا من أن هذه هي القِراءة الصَّحيحة لاسم رئيس المُغتسلة من واقع مطالعته لعدد كبير من النُّسخ الخطيَّة لكتاب الفهرست فأفادَ بالإيجاب، واستبعد قراءة نشرة القاهرة لاسم الحسيح لأسباب فنيَّة، وقد أثار ورود الاسم بهذه الصيغة «الحسيح» التساؤل في أوساط البحث عما إذا كان المقصود به هو المسيح ﷺ ووقع التَّحريف بفعل أخطاء النساخ!، انظر:- PEDERSEN: *The Sabians*, p 386؛ سباهي: أصول الصابئة، 105، غير أنَّ التمعن في نص النَّديم الوارد أعلاه، خاصة عبارته التي يقول فيها «ورئيسهم يُعرف بالحَسْج» لو قرأناها «ورئيسهم يُعرف بالمسيح» فستنتابنا الدهشة، فلو أراد النَّديم الإشارة إلى علاقة المُغتسلة بالمسيح ﷺ لما استخدم أبدا كلمة يُعْرف، وعلى ذلك لا أميلُ إلى ذلك الرأي الذي يميل إلى ربط المسيحيَّة مُباشَرة بالمَنْدَائيَّة عبر افْتِراضات واهيَة لا تصْمُد أمام النَّقد.

أقَاوِيل شَنِيعَة تجْرِي مجْرَى الخُرَافة، وكان تِلمِيذُه يُقَالُ لهُ شَمْعُون، وكانُوا يُوافقُون المَانَويَّة في الأصْلَين، وتَفتَرِق مِلَّتُهُم بَعْد، وفِيهِم منْ يُعَظِّم النُّجُوم إلى وَقْتِنَا هَذَا»[32].

من غيْر المَعرُوف من أين اسْتَقى النَّديم روايتهُ عن الحَسْج El-Kesai، لكن روايتهُ مثَّلت مَخرجًا مُريحًا للقائلين بانْتِقال شَعائر التَّعميد من بيئة نهْر الأُرْدُن إلى بلاد ما بين النَّهرين، وكذا علاقة المندائيِّين بيُوحنَّا المَعْمدان، ولذلك تمسَّك بها خُوالسُون بشدَّة[33]. لكن القول بوجُودِ علاقة مُباشرة بين الحَسْج وبين المندائيِّين لا يخلُو من تعقيدات كَثيرة يغضُّ أصْحاب نظريَّة الأصْل الشَّرقي النَّظر عنها، فمن المعرُوف أن الحَسْج كان يهُوديًّا معرُوفًا بصَرامته ونَزاهَته، وكانت له شَعبيَّة كبيرة بين طَوائِف البَحر الميِّت، وكانت دعوته يهُودية أُصُوليَّة تقُوم على التَّمسُّك بالشَّريعة اليهُوديَّة، والتَّقيُّد بأحْكَام السَّبت، وممارسة الخِتَان، وكان يُقرُّ الزَّواج ويتوجَّه بالصَّلاة نحو الهَيْكل بأُورشَليم[34].

ليْسَت أوَّل تلك التَّعقيدات النَّاجمة عن التَّصديق على وجُود علاقة مُباشِرة بين الحَسْج وبين المَنْدائيِّين هو خُلوّ كُتب المَندائيِّين من أي إشَارة إلى هذا الحَسْج وجَماعته، هذه واحدة. أمَّا الثَّانية: كيف تأتَّى أن تحوَّلت جَماعتهُ من جَماعةٍ يهُوديَّة أُصُوليَّة محُافِظة تتَقيَّد بأحْكَام السَّبت إلى ما هي عليه الآن من شِدَّة العَداوة لليهُودِ واليهُوديَّة؟!. أمَّا الثالثة: فهي أنَّه لا شَيء ممَّا ذكرهُ النَّديم عن جَماعة الحَسْج يمُتُّ بصِلة للمنْدائيِّين اللَّهُمَّ سوى الاغْتِسال في ميَاه النَّهر الجَاريَة (التَّعميد)، خلا ذلك فجميع ما ذكَرهُ النَّديم بعد ذلك لا ينْطَبِق على المنْدائيِّين بحالٍ من الأحْوَال.

---

[32] الفِهرِسْت، 2: 411.

[33] Chwolsohn: *Die Ssabier*, Vol. I, p 119

[34] عن الحَسْج وحيَاته وتعَاليمه وبيئته التي عَاش فيها انظر:- W. Brandt: *El-Kesaites*, Encyclopedia of Religion and Ethics, Vol. IX, pp. 202 - 209. ؛ سِبَاهي: أصُول الصابئة، 105 – 107.

وكما يترتَّبُ على قبُول رواية النَّديم على عِلاتها بخصُوصِ علاقة الحَسْج بالمَنْدائيِّين من إثَارة إشْكَاليات كثيرة فإنَّه يترتَّب أيْضًا على رفْضِها مُشكلة كبِيرة، فالتَّسليم برفض العَلاقة بين الحَسْج والمَنْدائيِّين من شأنه أن يَصْرِف الذهن تِلقائيًا إلى افْتِراض خَطير، وهو أنَّ النَّديم كانَ يتحدَّث عن طائِفةٍ أُخْرى هي المعنيَّة بوصْفه «صَابئة البطَائِح» وكانت تُدْعَى بالمُغْتَسِلَة، ومَارست التَّعميد، وعاشَت في المنطقة نفسها التي عاش المَنْدائيُّون فيها، وهذا من شَأنه أن يجْعَلنا على حَذرٍ كُلَّما تكرَّرت عبارة «صَابئة البَطَائِح» في المصَادر العربيَّة والتي - وبمُوجب هذا الطَّرح - لا تُشير إلى المندائيين وحدهُم في كُل الأحْوال كما يذهبُ ج . ب. سيجَال[35]، وهذا من شَأنه أن يَزيد الأمْر تعقِيدًا.

ويُعلِّل أنْصَار نظريَّة الأصْل الشَّرقِيِّ كَراهِية المَنْدائيِّين لليَهُود بأنَّ الجَاليَات اليهُوديَّة الكبيرة على ضفتيّ الفُرات هي التي دار بينَها وبين المَنْدائيِّين النِّزاع، ورُبَّما وصل الأمْرُ إلى حدِّ إرْغَام يهُود العِراق لأعْدادٍ من المَنْدائيِّين على الارْتِداد عن دِينِهم، حيثُ تُشخِّص الأسَاطير المندائيَّة ذلك النِّزاع في مُحاولات اليهود المُسْتمرة إرْغَام مِيريَاي ابنة هِيرودِس الملك على الارْتداد عن المَندائيَّة لدينها القديم (اليهُوديَّة)، ثُم ما أعْقَب ذلك من اضطهادات قاسية وقعت من قبل اليهود للناصُورائي (المندائيُّون الأوائل)، وعلى هذا يعتقدُ أنْصَار نظريَّة الأصل الشَّرقي أنَّ الصِّراع بين اليهود والمندائيين دار فعليًا على شَواطئ الفُرات، وحين استعادتها الذَّاكرة المندائيَّة - حينما بدأ تدوين الكتابات المُقدَّسة - جعلت أمَاكِن هذا الصِّدام أورْشَليم نفسها[36].

تتبقَّى مَسْألةٌ شَائِكةٌ أُخْرى عند أصْحَاب نظريَّة الأصْل الشَّرقي، وهي عَلاقة

---

[35] J. B. SEGAL: *Pagan Syriac Monuments in the Vilayet of Urfa*, in: *Anatolian studies*, Volumes 3-4. 1953, p 110.

[36] سِباهي: أصول الصابئة، 139.

المَنْدائيِّين بيُوحنا المَعْمَدان. وأنصَار نظريَّة الأصل الشَّرقي يعتقدُون أنَّه ليْست ثمَّة عَلاقة مُباشرة تربط بين المندائيِّين وبين يُوحنَّا المَعْمدان، فهم ليسُوا من تلامِيذه، فيوحنَّا لا يظْهر في نصُوص الطُّقُوس والسِّحْر والتَّعميد في التُّراث المَنْدائي القَديم، كما إنَّ الإشَارات التي وردَت بشأنه - وبدُون اسْتِثناء - مُتأخِّرة تمامًا، ولا تظْهر في النُّصوص المندائيَّة الأولَى، وفي الغَالب تذكُر اسمه - عليه السَّلام - بالصِّيغة العربيَّة يَحْيَى «يَهْيَا»، أو مُقترنة - جنبًا إلى جَنْب - بالصِّيغة العِبْرية الآراميَّة يُوحنَّا «يهْيَا يُوهَانا»، وفي هذا دليلٌ على أنَّ تلك الصِّلة مُفتعَلة وبدأت مع دخُول الإسْلام العِراق وليْس قبْل ذلك.

هذا بالإضَافة إلى أنَّه لم يترُك تعاليم لهُم، ولم يُصوَّر كنبيٍّ تقْليدي، أو حتَّى كمسِيح أو مُخلِّص أو كمُؤسِّس للطَّائفة، بل إنَّه لم يُؤسِّس حتَّى طقس التَّعميد في ديانة الصَّابئة المندائيِّين[37]، كما إنَّ الإشَارات الوارِدة بشَأن الأُرْدُن لا تُقرن بيَحْيَى ﷺ في أيٍّ من الحَالات التي ورَدت بها، يُضاف إلى ما تقدَّم أنَّ التَّعميد عند المَندائيِّين ليس طقْسًا للنَّدم والتَّوبة ابْتِداءً كما في تعَاليم يُوحنَّا المَعْمدان، وأنَّ كُل المَادَّة التي تدور حول يَحْيى مُسْتمدَّة من إنْجِيل لُوقَا والقُرآن الكَريم، وهُناك ما يُشير إلى أنَّها لم تأخُذ صُورتها النِّهائيَّة في المُعْتقَدات المَندائيَّة إلا مع الفَتْح العَربي، أي ليْس قبل القَرن السَّابع[38]، وذلك لأغْراضٍ تتعلَّقُ بتطلُّع المندائيِّين لمُعَاملة أهل الذِّمة من قِبَل المُسلمين.

---

[37] النُّوراني «هيبل زيوا» هو من تنْسبُ إليه الأساطيرُ المندائية تأسيس ذلك الطقس، وتأخُذ درَاور هذه النُّقطة كحُجَّة على أنَّ علاقة يُوحنَّا المعمَدان بالمندائيِّين غير مُصْطنعة، وأنه كان على عَلاقة فعليَّة بالنَّاصُورائي القُدماء، الصَّابئة المندائيُّون، 41.

[38] WALTER WINK: *John the Baptist in the Gospel tradition*, Cambridge 1968, p 100. ، وانظر أيضًا تفْنيد يباهي للأدلة التي سَاقها ونك محاولًا إثبات صِلة يَحْيى ﷺ بالمَندائيِّين قبل الفَتح الإسْلامي، أصُول الصَّابئة، 124 - 130.



كاهِن مَنْدائي يُباشِر تَعْميد أحَد أبْنَاء طَائِفته [39]

أما أنْصَار نظرية الأصْل الغَربيّ للصَّابئة المندائيِّين، وهـي النَّظريـة التـي تمثـل الوجْـه المعكُوس لنظريَّة الأصْل الشَّرقي؛ فيعتقُدُ أنْصَارُها أنَّ مَنْشأ الصَّابئة كان إلى الغَرب من العِراق وبين طَوائف البَحْر الميِّت – في بيئة شَرقي الأُرْدُن – ممَّن كانوا يُمارسُون طقُوس التَّعميد هنـاك، وقد تزعَّم هذا الاتِّجاه ليدزْبَارسْكِي (في أبحَاثه الأُولى ثم تراجع عنه إلى القَول بالأصْل الشَّرقي في أبْحَاثه الأخِيرة)، وعلى العكس منه تخلَّت الليـدي دراوَر في أبحاثهـا الأخِـيرة عـن حماسـها لنظريَّة الأصْل الشَّرقي وتبنَّت بحذرٍ نظريَّة الأصْل الغَـربي، دون الـتَّخلِّي عـن عَلاقـة الحَـسْج بالمندائيِّين، كما تحمَّس لها رُودلف ماكُوخ، وكُورت رُودلف [40].

ويرى أصْحَاب هذه النَّظرية أن الصَّابئة المندائيِّين هُم في الأصْل أنْصَار أحَد المـذاهب التي تفرَّعت عن اليهُوديَّة، وأنهم هاجرُوا هربًا من اضِّطهاد المُؤسَّسَة الدينية اليهُوديـة، وذلـك على نحو أقْرب لما تُؤدِّيه الأُسْطُورة المَندائيَّة، ويَحْتجُّ القَائلُون بنظريَّة الأصْل الغَربيّ للصَّابئة بأن

---

[39] المصدر:- BUCKLEY: *The Mandaeans; ancient texts and modern people*

[40] EDWIN M. YAMAUCHI: *Gnostic*, pp. 9-10.

الصَّابئة المَنْدائيِّين هُم خَليط من المُهاجِرين من فَلسطين مِمَّن يحملُون مُعتقداتٍ يهوديَّة مسيحيَّة مُشْتركة هربًا من الاضْطهاد، واخْتلط هؤلاء المُهاجِرين بأهل بلاد ما بين النَّهرين في بيئاتهم، والذين كانوا يحملُون بدورهم بقَايا من ديانة البَابليِّين الأولى، وأدَّى هذا إلى الامْتِزاج إلى ذلك التَّعقيد في أصُول العقَائد الذي تتميَّز به ديَانة الصَّابئة المندائيِّين.

ومن القَرائن التي يسُوقها أنْصَار الأصْل الغَربيّ أن الأسَاطِير المَنْدائيَّة تُظهر المَندائيِّين على أنَّهم قَومٌ جاءوا من الشَّمال، وأنَّهم هاجرُوا من فلسطِين بتأثِير اضْطهَاد المُؤسَّسة الدينيَّة الرَّسميَّة اليهُوديَّة لهُم، ولا يُمكن أن يكُون كل ذلك محْضُ اخْتِلاق. كما إنَّ قُوَّة أثَر الغنُوصيَّة في المَنْدائيَّة جعلت العَديد من البَاحثِين القَائلين بالأصل الغَربي يعتقدون أن الغنُوصيَّة هي العُنصر الأصِيل في الدِّيانة، وما عَداها هي تأثِيرات ثانويَّة، حتَّى أنَّهم ينعتُون المندائيَّة بأنَّها آخر الدِّيَانات الغنُوصيَّة الحيَّة.

وقد أصَاب الزَّخم نظرية الأصْل الغَربي للمندائيِّين بعد اكْتِشاف مخطُوطَات البَحْر الميِّت الشَّهيرة بوثائق قَمْرَان، وكذلك اكْتِشاف مكْتَبة كَامِلة لبَعْض الطَّوائف الغنُوصيَّة في نَجْع حمَّادي بصعِيد مِصْر[41]، وأظْهرت هذه الوثَائق تلك الجذُور العمِيقَة لبعض المُمارسَات الدينيَّة

[41] اكتُشفت مخطُوطات نَجْع حمَّادي عام 1945م، وقصة اكْتِشافها وأخيرًا اسْتِقرارها بالمتحف القِبْطي بالقَاهرة لا تخلُو من الطَّرافة، حيث اكْتَشف أخوَان أُميَّان يعملان بالزِّراعة، ويُدعيَان خليفة ومحمد ابنا علي السمَّان عندما كانا يبحثَان عن سِمادٍ لحقْلِهما جَرَّة خزفيَّة أسْفل هضَبة «جَبل الطَّريف» بالقُرب من دير القِدِّيس باخُوم، على الضِّفة الشَّرقية للنِّيل قُبالة نَجع حمَّادي، فظنَّا أنهما عثَرا على خبيئةٍ من الذَّهب، وقامَا بكَسْر الجَرَّة، فوجَدا بداخِلها عددًا كبيرًا من اللفَائِف والمَخطُوطَات البَرْديَّة، ولم يَفْطِنا أوَّل الأمر لقيمتها، واسْتَخدما أكْثَرها كوقُود للفُرن بمنزلهما، وسَلِمت من ذلك الإعْدام العفوي 13 مجمُوعة نَفِيسة (مخطُوطة مجلَّدة) من البَردي بطريق الصُّدفة، حيث هَرب الشَّقيقان من القَرية لنزاعاتٍ ثأريَّة بعد أن تورَّط والدهُما في جريمة قَتل، وسلَّما دارهُما وما تحويه لأحَد القَساوِسَة على سبيل الأمَانة، وعندما شَاهد مُدرِّس قِبطي كان زَوج شقيقة القِس تلك اللفَائِف شك في أنَّها مُدوَّنة بالقبطيَّة القديمة، وربَّما كان لها بعض الأهمية من النَّاحية الأثريَّة، فحمل واحِدة من تلك المخطُوطات إلى القاهرة حيث توجَّه بها إلى المَتحف المِصري، وعلى الفور أثارت اهتمام البرُوفسيور إيبين دريوتون مدير المتحف في ذلك الوقت فاشْتراها لحساب المتحف بمبلغ 250 جنيه مصري، وأثار ظهُور تلك المخطُوطات فضُول تجَّار الآثَار والعُلماء الأجَانب فبدأوا مُفاوضَاتٍ جادَّة مع مَالكِيها الذين اشتطُّوا في مطالبهم الماديَّة، وكان المُقابل المادي الذي طلبُوه فوق إمْكَانَات المَتحف =

المندائيَّة وتشابُهها الشَّديد مع طقُوس أتبَاع هذه المَذاهب على نحوٍ يُرجِّح أنَّها ظَهرت في البِيئَات التي انْتَشَرت فيها تِلك العَقائد على الأقل.

فمثلًا تَقارُب الاعْتقاد بثُنائيَّة الظَّلام والنُّور، والخَير والشَّر، وهي ثنويَّة شَاعت بتأثِير التَّعاليم البابليَّة الفارسيَّة في مِنْطقة الشَّرق الأدْنى[42]، كما يقترب المندائيُّون من الأسِينيِّين[43] في

القِبطي، وخوفًا من تسرُّب المخطُوطَات إلى خَارج مِصر وتكرار مأسَاة أوراق الجِنيزة القاهرية الشهيرة؛ نجَح المتحف القِبطي في اسْتِصدار إذن من النِّيابة العامَّة بمُصَادرة تلك المخطُوطَات وتعويض مالكيها وفقًا للأحْكام التي كانت تنظِّم الإتِّجار في الآثار آنذاك، وسُرعان ما توفَّر العُلماء على دِراسَة المخطُوطَات لمعرفة أصْحَابها، وعُرِفَت المجمُوعة لاحِقًا بين العُلماء «بمكتبة نَجْع حمَّادي». وهي عبارة عن مُصنَّفات لإحْدى الفِرق الغنُوصيَّة التي عاشت بصعيد مِصر، وتحتوي هذه المخطُوطات الثَّمينة على بعض الأنَاجيل والكِتابات الغنُوصيَّة المحظُورة كنَسيًّا، وكان لها شَأن عظيم في معرفة الغنُوصيَّة عن كثب، وبأقْلام الغنُوصيِّين أنفُسهم، إذ حتَّى زمن اكتشَاف تلك المخطُوطات لم نكُن نعرف عن الغنُوصيَّة إلا ما وصل إلينا عن طَريق آباء الكنيسة المُعادين لها، بصفة خاصة إيريناوس، هيبُوليتس، أبيفانيُوس، وتشمل مخطوطات نجع حمَّادي الثلاثة عشر على 48 كتابًا، تبلغ في مُجْملها 1000 صفحة، من بينها 794 صفحة حُفِظت كامِلة وبحالة مُمتازة، واللغة التي كُتِبت بها هي اللغَة القِبْطيَّة، حيث دُونت 10 مُجلدات «بالقبطيَّة الصَّعيدية»، أما الثَّلاث الأُخر فقد دُونت «بالأخْميميَّة الجَنُوبيَّة». ويمتد زمن تدوين هذه المجمُوعة من المخطُوطات من نهاية القرن الثَّالث إلى بداية القرن الرَّابع الميلادي، عن تلك الوثائق الفَريدة وأهميَّتها وكيفية العثُور عليها انظر مُقدمة النشرة الإنجليزية لتلك الوثائق: ***The Nag-Hammadi library in English*, trans. and edited by, JAMES RICHARD SMITH, Leiden 1977, pp 3 - 26.**، وللتَّوسع حول مَكتبة نجْع حمَّادي تجد مجمُوعَة متنوعة من الدِّراسات عن تلك المخطُوطات من مختلف الجوانب الدينية والتاريخيَّة في العمل التَّجميعي:-

***Essays on the Nag-Hammadi texts*, edited by PAHOR LABIB, MARTIN KRAUSE, Leiden, 1975.**

[42] **WAYNE A. MEEKS: *The prophet-king; Moses traditions and the Johannine Christology*, Leiden 1976, p 267.**

[43] الأسينيُّون: أخويَّة مارقة تأسَّست بعيدًا عن سُلطة كهنة الهيكل اليهوديَّة، وأقامت مُستوطنَات جنُوب البَحر الميِّت، واشتهرُوا بورَعِهم، وكراهيتهم للمظَاهر الدنيويَّة الفانيَة، واحتقارهم للمَال والثَّروات، وكذلك كراهِيتهم للنِّساء الذي وصل عند البعض منهم إلى حدِّ التَّبتُّل ورفض الزَّواج، كما عرفُوا بحرصِهم على التطهُّر الجُسماني، وذلك بواسِطة المُبالغة في الاغتِسال بالمَاء، وعلى الأرْجَح فإن نَشأة التَّعميد كرمز للتَّوبة والنَّدم قد نشَأت في وسَط أسيني، أو مُتأثر بالأسينيَّة انظر:- مُقدمة موسَى ديب خُوري للنَّشرة العربيَّة من مخطُوطات قَمران، القِسْم الأوَّل:- التَّوراة: كِتابات ما بين العَهْدين، دمشق 1998، ص 35 وما بعدها، **DOLORES CANNON: *Jesus and the Essenes*, New York 1992, pp 28 - 56. ; CHRISTIAN DAVID Ginsburg: *The Essenes; their history and doctrines*, London 1955, pp 5-31.**

طقُوس التطهُّر وارتِداء المَلابس البيْضَاء أثناء طقْس التطهُّر، وهـو أمـر مُماثـل عنـد المنـدائيِّين، وكذلك في نظرتهم العامة تجاه صَرامة مُراعاة المقاييس الأخلاقيَّة كاحْتِرام النَّـاس، والنَّزاهـة في التَّعامُل، والالتِزام بالعَدالة والحق، وتوْقِير من هُم أكْبَر سِنًّا، والتَّقوى بشكل عـام، وهـي قِـيم شاعت في منطقة الشَّرق الأدنى بتأثير الفَلـسفة الرُّواقيَّـة الإغريقيَّـة. وهُنـاك بعـض النَّـواحي الأُخرى التي يقترب فيها المَندائيُّون من الأسينيِّين كطُرق الدَّفن، واسْـتقبال الـشَّمال كقِبلـة[44]، وهي أمُور تثير التَّساؤل عن علاقة كِلتا الفِرقتين ببعضهما البَعْض، والأهـم مـن ذلـك وجـود تماثُل بين بعض النُّصُوص المَنْدائيَّة ونصُوص إنجيليَّة لا سيَّما في افتتاحيَّة إنجيل يُوحنَّا[45] إضافة إلى العثُور على كتاباتٍ مندائيَّة وسَط أوْراقِ الجنيزة اليهوديَّة[46].

كما إنَّ ذلك العَداء الشَّديد الذي تُضمِره المندائيَّة لليهُوديَّة في كتاباتها المُقدَّسـة، تُـشير بوضُوح - في نظَر أصْحابِ نظرية الأصل الغَربي - إلى حِقبة مريرة من الصِّراع بـين الـديانتين، ومن الطَّبيعي أن تكُون فَلسطين هي مَسرح النِّـزاع في صِراعٍ مثـل هـذا، فإلـه إسْرائيـل الـذي تدعوه المَندائيَّة بـ«أدُوناي» هو إلهٌ شِرِّير، لا يُضمر للمندائيِّين وُدًّا، وهو يُقْـرن بـشَامش (أحـد الكواكب السَّبعة الأشرار المُكلَّف بالشَّمس)، وإن مِيشَا (مُوسى ﷺ) هو نبيٌّ للرُّوهـا (قُـوى الظَّلام)[47]. كذلك مكانَة يُوحنَّا المَعْمَدان المُتميِّزة في العقيدة المَندائيَّة مُقارنـة بـالمَوقِف العَـدائي الذي تتَّخِذه من دعوة المَسيح ﷺ على نحو يمكن تفهُّمه في ضَوء العَداء الشَّهير والمعرُوف بين تلاميذ المَسِيح وتلاميذ يُوحنَّا المَعْمدان[48] بالإضَافة إلى مَراسم التَّعميد، والتَّطهير بالمَاء الجـاري

[44] سباهي: أصول الصابئة، 99 - 101.

[45] نفسه، 36.

[46] EDWIN M. YAMAUCHI: *Gnostic*, p 2.

[47] سباهي: نفسه، 102.

[48] إن الفقرات الوارِدة في إنجيل متَّى: «أنَا أُعمِّدكُم بمَاء للتَّوبَة، ولكنَّ الذي يَأتِي بَعْدي هُو أقْـوَى منِّـي، الـذِي لَسْتُ أهْلًا أن أحْمِل حِذاءَه، هُو سيُعمِّدكُم بالرُّوح القُدُس». متى 3: 11؛ «حينئِذٍ جَاء يسُوع من الجَليـل إلى الأُرْدُن إلى يُوحنَّا ليَعْتمِد مِنْهُ، ولكِنَّ يُوحنَّا مَنعهُ قائِلًا: أنَا مُحْتاجٌ أنْ اعتَمِد مِنْـك، وأنْـتَ تَـأتِ إليَّ، فأجَـاب يسُوع وقَال لهُ: اسْمَح الآن لأنَّه هَكَذا يليقُ بِنا أنْ نُكمِل كُلَّ بِرٍّ». متَّى 3: 13-16؛ «الحَقَّ أقُول لكُم: لمْ يَقُم بيْنَ المَوْلُودِين من النِّسَاء أعْظَم من يُوحنَّا المَعْمَدان، ولكنَّ الأصْغَر في مَلكُوت السَّماوات أعْظَم مِنْـهُ». متَّـى 11: 9-12، وهي فقرات لها علاقة - في نظرِ البعض - بالمَعارك والنِّزاعَات التي كانت مُستعرة بين تلاميذ
=

هي – كما يُرجِّح أنصَار نظريَّة الأصْل الغَرْبيّ – ما يُميِّز طقُوس تلاميذ يُوحنًّا المَعْمدان، ويُشِير بوضُوح إلى بيئة البَحْرِ الميِّت جنُوبي فَلسطِين.

على ذلك يُرجِّح أنصَار نظريَّة الأصْل الغَربيّ أن المَنْدائيِّين الفَارِّين بدينهم من فَلسطِين هُم قوام المُهاجِرين إلى بلاد ما بين النَّهرين، حيثُ اختَلطُوا بسُكَّانها وتأثَّرُوا إلى حدٍّ ما بتعَاليم الدِّيانة البَابليَّة الأُولَى، وبالتَّالي خَرجَت لنا تلك العَقائد الدِّينيَّة الفَريدة التي تُميِّز المَنْدائيَّة اليَوْم. وهذه الهِجْرة المُفتَرضَة إلى جنُوب العِراق حدثَت في وقتٍ مُتأخِّر بين القَرْنين الثَّاني والثَّالِث المِيلاديَّيْن، وهُناك اكْتَسبت تِلك الدِّيانة ذلك المَظْهر الشَّرقي الخَالِص ذي السِّمات البَابليَّة والآشُوريَّة، بالإضَافة إلى ذلك المَظْهر الغنُوصي المُميِّز لها[49].

أمَّا اللُّغة المَنْدائيَّة؛ فهي بدوْرها أُحْجِية أُخرى، لكنَّها تميلُ إلى تعْضِيد نظرية الأَصْلِ الشرقي، فهي لُغة تفرَّعت – لا شَك – عن الآرَاميَّة القَديمة[50]، فالمندائيَّة تحوي قدرًا هائلًا من المُفردات ذات الأَصْل الآرامِي والأكَدي والبَابلي والفَارسي في مَزيجٍ واحد يُوحي بتأثرها بظروف بلاد ما بين النَّهرين؛ تاريخيًّا وجُغرافيًّا، في حين أن تأثُّرها بالعِبرية كانَ في أضْيقِ نِطَاق،

يُوحنًّا وبين تلاميذ المَسِيح وقت تدوين متَّى لإنجِيله، وأراد فيها تمْجِيد المَسِيح وإظْهار يُوحنًّا على أنه مُمهِّد لدعْوَتِه، ولعلَّ تَلاميذ يُوحنًّا كانوا يحْتجُّون بتقدم أُستاذهم بأنَّه قام بتعمِيد المسِيح كما يتَّضح من قِراءة ما بين السُّطور لفَقرات إنْجِيل متَّى سَالفة الذِّكر.

[49] E. S. DROWER: *The secret Adam*, Oxford 1960, pp 95 – 101; E. M. YAMAUCHI: op. cit, pp 60 -62؛ سباهي: أصول الصابئة، 111.

[50] كانت اللغة الآرامية قد أصْبحت منذ القَرن الرَّابع ق.م لُغة عالميَّة، فقد ابتلعت جميع اللهجات واللُّغات الأُخرى في منطقة الشَّرق الأدْنى باستثناء شِبه الجَزيرة العربيَّة ومِصر، مُوريس لومبَار: الإسْلام في مجده الأوَّل، من القرن الثاني إلى القرن الخامس الهجري، ترجمة إسماعيل العربي، الدار البيضاء 1990، 136، وعن اللغة المَندائيَّة وعلاقتها بالآراميَّة الأُم وتأثيرات العربيَّة فيها بصُورتها الأخِيرة بصورة أخَص انظر:- أدِيبة الخميسي: علاقة المَندائية بالعربيَّة، مجلة المَورد العراقيَّة، مج 4، ع 2، بغداد 1975، 67 – 70؛ إبراهيم السَّامرَّائي: دِراسَات في اللُّغة، بغداد 1961، 211 وما بعدها؛ صُبحي الصَّالح: دِراسَات في فِقه اللُّغة، بيرُوت 1968، 51.

وعزَّز ذلك نظرية القائلين بالأصُول الشرقية للمنـدائيِّين. وعـلى ذلـك قـرَّر كـل مـن بركيـت ونُولْدِكَه أن لُغة المندائيِّين بشكلها الحَالي لا تدْعَم نظريَّة الأصْل الغَربيّ[51]، فاللغة المنداثيَّة أقْرب إلى لُغة التَّلمُود البابليَّة، وكِلتا اللغَتيْن مُتجَاورتين مـن النَّاحيـة الجُغْرافيَّـة، وعُلـماء الـسَّاميَّات يميلُون الآن إلى أنَّ لُغَـة التلمُـود البابليَّـة كانـت تُـسْتخدم في بَابِـل العُليَـا، والمَنْدائيَّـة في بَابِـل السُّفْلى[52].

أما الأبْجَديَّة المَندائيَّة؛ فأحَد أبْرز مُنَاصِري قضيَّة الأصْل الغَـربيّ للـصَّابئة المِنـدائيِّين وهو رُوبِرت مَاكُوخ يعتقد أنَّ الأبْجديَّة المندائيَّة هي صُورة مُطوَّرة عن الأبجديَّة النَّبطيَّة، وقـد جَاء بها المندائيُّون مـن الغَـرب، ولكـن بعـض البـاحثين أمثـال نِيفيـه وكُوكْـسِن يعتقـدون أنَّ الأبْجديَّة المَنْدائيَّة هي صُورة مُطوَّرة عن الأبْجديَّة العِيلاميَّة التي انْتَشرت في فـارِس وبـلاد مـا بين النَّهرين قُبيل ظهور المَسيحيَّة.

خُلاصَة القول لم يـتمخَّض عـن البَحـث في أُصُـول الـصَّابئة المنـدائيِّين بـين الـشَّرق والغَرب أيُّ حَسمٍ لقضيَّة الأصْل سواء على الصَّعيد الإثْني أو العقَائِـدي، فكِلتَـا النَّظـريتين لا يقُوم عليهما دليل، وإن كان الباحثُون اليوم يميلُون أكثـر للقَـول بالأصْـل الغَـربي للمَنـدائيِّين فذلك بتأثير عامِلين فحسب، أولهُما: ظهُور ونشر وثائق قُمْران ووثائق نَجْـع حمَّـادي في وقـت مُتزامِن وتأثيرهُما العَميق في الدَّفع بالدِّراسَات الخاصَّة بالغنُوصيَّة إلى آفاقٍ أرْحَب من ذي قبل، وبطبيعة الحَال انْعَكس ذلك جُزئيًّا على قضيَّة أصْل المَندائيِّين ونَشْأتهم. وثانيها: ميلُ ثلاثـة مـن كبار العُلماء المُتخصِّصين في المندائيَّات - في الحِقْبة الأخـيرة - وهُـم الـسَّيدة دَراور، ورُودلـف مَاكُوخ، وكُورت رُودلف لنظريَّة الأصْل الغَربي قد أثَّر تأثيرًا جمًّا في دعْم الأوساط العلمية لهـا،

---

51 Burkitt F. C: *Church and Gnosis*, Cambridge university press, 1932, p 111; Noldeke: *Mandaean bibliography*, Oxford university press, 1933, p 63.

52 مُراد كَامِل؛ محُمد حمدي البَكري؛ زَاكيَة محُمَّد رُشدي: تاريخ الأدب السُّرياني، القاهرة د.ت، 12.

خاصَّة في ضَوء خفُوت صوت أصْحَاب نظريَّة الأصْل الشَّرقي، التي أصْبَح يُنْظَر إليها على أنها نظريَّة كلاسِيكيَّة قَديمَة. مع ذلك فإنَّ جميعَ ما سَاقه دُعَاة الأصْل الغَربيّ لا تكفي - بـاعترافِهم أنفُسِهم - لحَسْمِ هذه القَضيَّة. وتظلُّ فِكرة البحـث عـن أُصُـول الـصَّابئة بـين مـن تبقَّـى بـين البابليِّين أو بين من اندمجَ معهُم من الجمَاعات الآراميَّة تُغري المَرء رغم افتقَارِها إلى أدلَّةٍ مَاديَّـةٍ حاسمةٍ[53].

---

[53] سباهي: المرجع نفسه، 61-62.

الفصل

الرابع

4

أصول صابئة حرّان

«وأمّا هذه الطّائفة أيضًا (يعني الحرنانيّة) فإنّها لم تُطْلِع أحدًا من الأُمم شيئًا من الأسرار الخفيّة والذّخائر الهرمسيّة، بل كانوا يتداولونه بينهم جيلاً جيلاً إلى يومنا هذا».

ابن وحشيّة

في العِراق الأعْلَى[1]، وإلى الجنُوب من مدينةِ الرُّهَا[2]، وعلى نهر بانْيَاس[3] تقعُ مدِينَـة حَـرَّان *Charrae*[4]، مَهْد عِبَادة إله القَمَـر الأكَـدِي «سِـين»[5]. وقـد اصْـطَبَغت المدينـةُ خِـلال العَـصر

---

[1] اصْطلح الجُغرافيُّون المسلمُون على فصل إقليم العِراق (بلاد ما بين النَّهرين) عـن امْتِـداده الجُغـرافي الطَّبيعـي أعْلى نهر الفُرات، واعتبرُوه إقليمًا مُستقلًا، أطلقُوا عليه اسم إقليم الجَزيرة الفُراتية؛ ويبـدُو أن هـذا التَّقـسيم الذي درج عليه الجُغرافيُّون المسلمُون مُستمدٌّ من تقسيمات قديمة تعُود لبطليمُوس الجُغرافي - أراد منهـا - فيما يبدو فصل بابل القَديمة عن ما عداها من البِقاع، وترتَّب على ذلك خرُوج أجزاء تُعـدُّ جـزءًا لا يتجزَّء من إقليم العِراق جُغرافيًّا كالمَوْصِل، والأنْبار وحَرَّان ورأس العَيْن والرَّقَّة، وهو مـا يُـصْطلح عـلى تـسميته «بالعِراق الأعْلى».

[2] تُعرف الآن بأورفا *Urfa*، وتضمها اليوم الحدود السياسية للجمهُورية التركية.

[3] أحد رَوافِد الفُرات.

[4] حرَّان أكبر مُدن ديار مُضَر بالجَزيرة، وكانت تقع على طريق تجاري قـديم كـان يَـربط الخَليج العَـربي بالـشَّام والأناضُول وشرقي أُوروبَّا، وبينها وبين الرُّها مسيرة يوم واحد، ورغم أن اسْمَها تعريبٌ واضـح لاسـمها القديم *Charrae* فإن الجُغرافيِّين المُسلمين لم يتعرَّفوا على اسـمها القـديم، ومـن ثـم اعتقـدُوا أنهـا مـن بنـاء «هَاران» أخي إبراهيم الخَليل ﷺ، ومنه استمدَّت اسمها، وقد وصفها الجُغرافيُّون المسلمُون بأنَّهـا واسِـعة العِمَارة، بُنيت على أرضٍ سهليَّة مُنبسِطة، مُسوَّرة، ولها أربَعةُ أبواب كبيرة، ولها في غَربيِّها دُويْرات، وشَـماها خَرِب، ولها قُرى مُتَّصلة بها تضُم كل قَرية خلقًا كثيرًا. وبأعْلاها تلَّة فيهـا يوجـد مُـصلَّى الـصَّابئين (هيكـلُ القَمر). عن حرَّان وموقعها وبعض التَّفاصيل الجُغرافيَّة عنها انظر: - الحِمْيَري: الـرَّوْض المِعْطـار، 191-192؛ ياقُوت الحَمَويّ: مُعْجم البُلدَان، 2: 271 - 272؛ ابن حَوْقل النَّـصيبي: صُـورة الأرض، القـاهرة د.ت، 190؛ ابن خُرداذْبَة: المَسالِك والمَمالك، 54؛ أبـو الفِـدا: تقْـويم البُلـدان، تحقيـق رينُـود؛ م. كُـوكين ديسْلان، باريـس 1840، 277.

[5] أقدم ذكر لعَلاقة إله القمر الأكَدي سِين بمدينة حرَّان ورد في الكِتابات الأشُورية، حيث ورد في أحد النقُوش أن شَلما ناصر الثَّالث دخل حرَّان سنة 857 ق.م وجلب إليها جالية آشُـوريَّة اختلطـت بـشعبها الآرَاميّ، وابْتنى بها قصرًا ومعبدًا للإله سِين إله القَمر، محمد عبد الحميد الحمد: صَابئة حرَّان وإخْوان الصَّفا، دِمَـشق 1998، 8؛ وعن عِبادة إله القَمر سِين انظر: TAMARA M. GREEN: *The city of the Moon god, religious traditions of Harran*, Leiden 1992, pp 21- 27. فراس الـسَّواح: لُغـز عِـشْتَار، الطبعـة الثامنـة، دمـشق 2008، 72 - 73. جديرٌ بالذِّكر أنه قد عُثر على تماثيل للإلـه سِـين بـأرض حـرَّان، وكـذلك عـلى بعـض الأخْتَام الأُسْطوانيَّة، وعلى بعض المنحُوتات الحجريَّة، وهو يصوَّر على هيئة هِلال ذي قرنين بارزين، انظـر: الأب سُهيل قاشَا: أثر الكتابات البابليَّة في المُدوَّنات التَّوراتيَّة، بيروت 1998، 299. ومن المُـدهش أيـضًا أن نعرف أن عَرب اليَمن كانوا يرمزُون لإله للقَمر برأس الثَّور وقرناه، توفيق برُو: تاريخ العـرب القـديم، دمشق 1996، 97. وقد أدرك العُلماء المُـسلمُون علاقة حرَّان بعبادة إله القَمر، انظر على سـبيل المثـال قـول البِيروني «إنَّ حرَّان مدينةٌ منسُوبةٌ للقَمر، وبُنيت على صُورته»، الآثار الباقية، 205.

الهلّلينِسْتي ثقَافةُ حرَّان الدِّينيَّة ذاتِ الأُصُول الشَّرقيةِ بصبغة هلّلينية قويَّة كما هي الحَال في أرْجَاء الشَّرق الأدْنى كافَّة، وذلك نتيجة هجرة أعْداد كبيرةٍ من اليونانيِّين إليها مُنذ تم فتحها على يد الإسْكَندر المَقْدوني، وبالتَّالي اصْطبغت الرُّوح الوثنيَّة الشَّرقية بالغربيَّة في مزيجٍ مُدهش شكَّل جَوْهر عقيدة صَابِئة حرَّان[6].

وبرغم وقُوع حرَّان في منطقة تُعدُّ مهْد الثَّقافة السُّريانيَّة المَسيحيَّة الكَلاسِيكيَّة، فقد وقفت تلك المَدينة بالمِرصاد لانْتِشار المسيحيَّة وقاومتها بكل قُوَّة، حيث تجمَّعت بها جَالياتٌ كبيرة من الذين فضَّلُوا البقاء على وثنيَّتهم ورفضُوا اعْتِناق المسيحيَّة من مُختلف بِقاع شَرق أوروبَّا والأنَاضُول والشَّرق الأدْنَى.

وكان لغلبة الرُّوح اليُونانيَّة على المَدينة أن أسْمَاها جيرانهم من النَّصارى السُّريان ***Helleno-polis*** بمعنى مدينة الهلّلينين أو اليُونانيِّين الوثنيِّين[7]. كما أطْلقُوا على صابئة حرَّان أسماءً مُتعدِّدَة، كالحَرْنانيَّة والكَلْدان والحُنَفَاء.

نالت حرَّان شُهرةً واسِعة في أرجاء العالم القَديم بوصفها المَعْقِل الوحيد الباقي من معاقل الوثنيَّة بالإمبراطُورية الرُّومانيَّة[8]. إذ كان الوثنيُّون يُشكِّلون الغالبيَّة السَّاحقة من

---

[6] **Tamara M. Green: op. cit, p 44.**

[7] ماكس مايرهُوف: من الإسكندرية إلى بغداد، مرجع سابق، 70. ولم تَغب تلك الصِّبغة الهلّلينية في ديانة الحرنانيَّة عن المُسلمين، فالمسعودي وصف صَابئة حرَّان بأنَّهم «بقايا اليُونان وحَشويَّة الفَلاسِفة المُتقدِّمين»، مُرُوج الذَّهب، 1: 71.

[8] زار الإمبراطُور جُوليَان المُلقَّب بالمُرتد حرَّان عام 363م، وقدم القرابين لآلهتها، فيما رفض زيارة الرُّها ذات الأغلبية المسيحيَّة، وأدرك مسيحيُو الرُّها أنَّ الإمبراطُور أراد الحطَّ من شأن مدينتهم، وإعلاء قيمة حرَّان بإزائِها، وهو ما سبَّب أجواءً من الكراهية المُتبادلة بين المدينتين استمر حتى ما بعد الفتح الإسْلامي لكلتاهُما. انظر:- **Tamara M. Green: *The city of the Moon*, p 50.**

سُكَّانِها[9]، وباءَت جهُود الأباطرةِ الرُّومان - المُتحمِّسين للمَسيحيَّة - بالفَشل في إقناع أهل حرَّان بها، فقنعُوا منهم بدفع ضَريبة الرَّأس مُقابل الأمَان[10].

كان الحرنانيَّة يتحدَّثون الآراميَّة بأفْصَح لهجاتها، كما كانُوا يتقنُون إلى جانب ذلك اليُونانيَّة والسُّريانيَّة، ويُعلِّل الباحثُون ذلك بتحرُّر المدينة نِسبيًّا من المُؤثِّرات اليهُوديَّة والمسيحيَّة[11]. وكانت نِحْلةُ الصَّابئة الحرنانيَّة باطنيَّة، تقُوم على كِتمان المُعتقداتِ والطُّقوس، وغالبًا ما نشأ هذا في المَرحلة التي كانت الدِّيانة مُهدَّدة بتأثير انتشار المسيحيَّة الواسِع، وانهيار سُمعة الوثنيَّة القديمة، فتقَوْقَعت الوثنيَّة - ذات الأصُول البابليَّة القديمة المُتعلِّقة بعبادة الأجْرَام السَّماوية، والمُختلطة بالفَلسفة اليُونانيَّة الوافِدة - وبصفة خاصَّة الفِيثَاغُورثيَّة[12] والأفلاطُونيَّة المُحْدثَة[13] - على نفسِها مُكوِّنَة ديانة سِريَّة غير قائمة على التَّبشِير، اعْتَبرت نفسها

[9] زات إحْدى الرَّاهبات - وتدعى إيجيريا - حرَّان وذكرت أنَّها لم تجد بها مسيحيِّين عدا بعض رجال الإكليرُوس والرُّهبان الأتقِياء السَّاكنين هُناك، لأنَّ السُّكان كانُوا جميعًا من الوثنيِّين، تارديُو: مرجع سابق، 49، ويفهم من البَلاذُري أنَّ الحَرنانيَّة كانوا يُشكِّلون أيْضًا أغلبيَّة السُّكان عند دخول فاتحها عِيَاض بن غَنْم، فقد أغلقُوا دونه أبواب المدينة، وشرطُوا عليه أنْ يتوجَّه إلى الرُّها أوَّلًا، فما صَالحهُ عليه نَصَارى الرُّها قَبِل به الحرنانيَّة وصَالحُوه عليه أيضًا، فقبل عِياض وتوجَّه إلى الرُّها وصالحهم على الجِزية، فقبلت حرَّان بالشُّروطِ نفسها. البُلْدان، فتُوحُها وأحْكامُها، تحقيق سُهيل زكَّار، بيرُوت 1992، 205-207.

[10] القِفْطيّ: إخبَار الحُكَماء، 24؛ النَّديم: الفِهْرست، 2: 143-144.

[11] أوليري: علُوم اليُونان، 235؛ مُراد كامل؛ محمد حمدي البَكري: تاريخ الأدب السُّرياني ، 20-21.

[12] الفِيثاغُورسية نسبةً إلى مُؤسِّسها فيثاغُورس الحكيم (عاش في القرن السادس ق.م)، وهي مدرسة فلسفية قامت على أساس تَنْظِيم أخوي يشبه أخويَّات الرُّهبان في الأدْيِرة، وتقُوم الفلسفة الفِيثاغُورسية على رُكنيْن: أحدُهما رياضي والآخر أخلاقي، أمَّا الرياضي منها فقد اختصَّ بدراسة خصَائص الأعْداد واسْتِنباط العلاقة ما بينها وبين هندسة العَالم وطبيعة الخَلق والخَالق، أما الشِّق الأخْلاقي الفلسفي منها فيتلخَّص في أن بلوغ السَّعادة القُصوى لا يتم إلا عن طَريق تطهير النَّفس، والاعتقاد بسمُو النَّفس على الجَسد، وأقرَّت الفِيثاغُورسية أيْضًا مبدأ التَّناسُخ، انظر:- أحمد فُؤاد الأهْوَاني: المدارس الفلسفيَّة، القاهرة 1965، 16-26.

[13] الأفلاطُونيَّة المُحْدثة: تيارٌ فلسفي أثر تأثيرًا واسعًا في ديانات الشَّرق الأدنى القديم، حتى أن آباء الكَنيسة أنفسهم اعترفُوا بتأثيرها في المسيحيَّة الأولى، وأنَّها صارت جوهر الميتافزيقا في المسيحية، وهذه المدرسة =

وريثةَ المَجْد الغَابِر للحضَارت القديمة - وعلى الأخصّ المِصريَّة والبَابليَّة والإغْرِيقيَّة الرُّومانيَّة - في حِقبٍ ما قبل ظهُور المسيحيَّة والإسْلام[14]، ولم يكُن هذا هو السَّبب الوحيد في كِتمان أمُور

تنسب إلى مؤسّسها أفلُوطين (ت270م)، وهو فيلسوفٌ سَكنْدَري يعود أصله إلى مدينة أسيوط بصعيد مصر، ولا نعرف إلا القليل عن حياته بسبب ما عُرف عنه من احتقارٍ للعالم المادي، حتَّى أنه كان خَجِلًا من ذكر نسبه وتاريخ أجْدَاده، وندين بمعلُوماتنا عنه لجريجُوريُوس الصُّوري (ت 304م)، ومنه نعرف أنَّ أفلوطين بدأ دراسته للفلسفة بالإسْكندرية في السَّابعة والعِشرين من عُمره، وغالبًا فإن ولعه بديانة الفُرس جرَّه للانْخِراط في حملة عسكريَّة قادها الامبراطُور جُوردليان على فارس، ونجَا بحياته بأعجُوبة وعاد أدراجه إلى أنطاكيَّة، ثم لم يلبث أن توجَّه إلى رُوما وهو في الأربعين من عُمره، وهناك بدأ مُحاضراته عن مذهبه الذي لُقِّب بالأفلاطُونية المُحدَثة، تمييزًا لها عن فلسفة أفلاطُون الإغريقي القديم، للمزيد عن سيرة أفلوطين انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، 324-329؛ أوليري: علُوم اليونان، 29؛ ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليُونانيَّة، بيروت 1991، 190 وما بعدها. والأفلاطُونية المُحدثة فلْسَفة تلفيقيَّة أكثر منها مذهبًا جديدًا، اسْتقى أفلُوطين مذهبه من أفكار أفلاطُون الإلهي - كما كان يدعُوه - ومن أمُونيوس ونومنيُوس، وتقوم على مبدأ تفسير الوجُود بنظرية الفَيْض، عن طريق ثالوث عُرف بثالوث أفلُوطين، ويُعتقد أن نظرية التَّثْليث المسيحي هي مُجرد تطوير لثَّالُوث أفلُوطين، وثالوث أفلوطين يتكوَّن من البَاري الذي فاض عنه العقل الأوَّل، والعقل الأوَّل فاضت عنه النَّفس، أوليري: المرجع نفسه، 32. وتُنكر الأفلاطُونيَّة كل قيمة للعَالم الماديّ، وتُقرُّ أن العالم الرُّوحاني صدر عن العِلَّة الأولى (العقل الأوَّل) أو الإله الأعلى، الذي صَنع العقل الثاني، والذي بدوره خلق العَالم الماديّ، والعالم قِسْمان رُوحانيّ وسُفلي، والنَّفس هي مِحْور الالتقاء بين العَالمين، وتعكس كالمِرآة روائع العَالم الإلهي، وهي عند الموت تعُود إلى صَفائها الإلهي بعد تحرُّرها من تدنيس الجَسد الذي يعود للعالم السُّفلي، وتدور في دوائر حدَّدتها سلفًا العناية الإلهيَّة، فهي إمَّا شِرِّيرة فتعُود إلى جسدٍ أدْنى رُتبة كحيَوان أو نبات وخِلافه، وإما خيِّرة فتَّتحد بالذَّات الإلهيَّة، ويختلف موقِف أفلُوطين عن الغنُوصيِّين في نُقطة جوهَريَّة، فأفلُوطين يُنكر تمامًا أي دور للمَعْرفة في الخَلاص، ويقول بأن التَّقوى واحتقار العَالم المَاديَّ هما وسِيلتا الخَلاص. للتَّوسع حول الأفلاطُونيَّة المحدثة، انظر: عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليُوناني، القاهرة 1979، 109 - 122؛ كامِل حُمُود: تاريخ الفلسفة العربيَّة، بيروت 1991، 55 - 58؛ احمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، 106. والغريب أن الفَلاسِفة المُسلمين لم يتعرَّفوا على أفلوطين المُؤسِّس الحقيقي للأفلاطُونية الحديثة، والتي تأثَّروا بها بشدَّة، وإنما تعرَّفوا على الأفلاطونية الحديثة من خلال تلميذه بُروقلس، يوسف كرم: المرجع نفسه، 330؛ نيكلسون: الصُّوفية في الإسلام، ترجمة نور الدين شريبَّة، القاهرة 2002، 22. وعلى الرَّغم من أنَّهم كانوا يعرفُون كِتاب أفلُوطين الشَّهير «التَّاسُوعات» إلا أن ناقله للعربيَّة ابن ناعِمة الحِمْصِيّ نسبهُ خطأً إلى أرسطُو طَاليس.

[14] ابن العبري: تاريخ الزمان، 48-49 .

المِلَّة، فبعض التَّقاليد اليُونانيَّة الفلسفيَّة القديمة قد لعبت دورًا كبيرًا في حرص الحَرنانيَّة على كِتمان عقِيدتهم أيضًا[15]، يُضاف إلى ذلك رغبة الحرنَانيَّة في عدم التَّشويش على لقبهم الذي أكْسَبهُم احْترام المُسلمين، وهو «الحُنَفاء» وهو ما كان من شَأنه أن يؤثِّر على وضعهم كأهْلِ ذِمَّة[16]، كل هذه العوامل مُجتمعة جعلت الحرنانيَّة يُبطنُون أكثر ممَّا يظهرُون من الحقَائق حول ديانَتِهم.

لسُوء الحظ لم تصِل إلينا أيٌّ من كتابات الحرنانيَّة الدينيَّة، رغم أنَّ بعض عُلمَائهم ألفَّ في أصُول الدِّيانة والطقُوس الدينيَّة كُتبًا عديدة، ولم يتبق سِوى مقُولة لثَابت بن سِنان، حفظها لنا أبو حيَّان التَّوحِيدي (ت416هـ/ 1025م)، قد يكُون لها مدلُولٌ على أنَّ الكتابات الدينيَّة لدى صَّابئة حرَّان كانت مُختلِطة بالشُّئون الدُّنيويَّة - وعلى الأخص الفِلاحة - وذلك على غِرار كتاب الفِلاحة النَّبطيَّة الذي ترجمه ابن وحْشيَّة عن لُغة النَّبط القُدماء[17].

ومِحْور اعْتِقادات الحَرنانيَّة أن للعَالم صَانِعًا مُدبِّرًا حَكيمًا، مُنزَّهًا عن مُماثلة المَصنُوعات، واحِدٌ في ذاته، وكثيرٌ في رُؤى العَيْن[18]، وهو الاعْتقاد ذاته الذي ذهب إليه الفيلسُوف الإغريقي «بُرقُلُس» PROCLUS (ت485م) من أن المعبُود واحدٌ أزليٌّ في الأصْل، يتكثَّر بتكثُّر

[15] قد يكُون منشَأ نظرية الضنّ بالعِلم على غير أهله هو مُمارسات المدرسة الفِيثاغُورسية القديمة التي كانت تُخصِّص درُوسًا للعامَّة، وأخرى للخاصَّة، وكان المُعلِّمُون يتقُون ما يُدرَّس ويُشرح في الحلَقتين، مُحذِّرين من خلْطِ هذا بذاك، وبذل العِلم إلى غير أهله، وقد بقي هذا التَّقليد سَائدًا في كثير من المدارس الفلسفيَّة اليونانيَّة، فأرسطُو كان يُعطي دروسًا بالنَّهار للخاصَّة، ودروسًا أخرى ليْلًا للجمهُور، انظر: أحمد فؤاد الأهواني: المدارس الفلسفيَّة، 17. قارن أيضا:- ابن وحشيَّة الذي يقُول ما نصه:- «اعلم أيها الحكيم العَارف أنَّ الهَرامِسة الخاصَّة لم يُطلعُوا على أسْرارِهم غير أبناء جِنْسِهم، خوفًا على أسْرارهم لئلاَّ تضيع مع غير أهْلها من أولاد السَّفْلَة وفُسَّاد العالم وخُرَّابه». شَوق المُستهام، 91.

[16] يرى خُوالسُون في هذا ضَربًا من ضرُوب الخِداع استخدمه الحرنانيَّة بمهارة لتمويه المُسلمين فيما يخصُّ ديانتهم وعقَائدهم وطقُوسهم، انظر:- CHWOLSOHN: op. cit, vol. I, pp 470- 471

[17] أبو حيَّان التَّوحيدي: المُقابسَات، باعْتِناء حسن السَّنْدُوبي، الكُويْت 1992، 272.

[18] النَّديم: الفهرست، 2: 357 -358؛ الشَّهرستاني: الملل والنحل، 1: 54؛ شيخُ الرَّبوة: نُخبة الدَّهر، 44؛ CHWOLSOHN: op. cit, Vol. II, p 3.

مخلُوقاته وتعدُّد صُورها، باعتبار كل صُورةٍ فيْضًا عنْهُ[19]. كما أنَّ هُناكَ أرسْطيَّة ملحُوظة في عقَائد الحرنانيَّة، فقد جاء على لسان أحمد بن الطَّيب السَّرخْسِيِّ بأن الحَرنانيَّة يقُولُون بالهيُولي[20] والصُّورة والعَدم والزَّمان والمَكان والحَركة كما قال أرسطُو في «سَمْع الكيَان»[21].

واعتقدُوا أيْضًا أن الباري أبْدَع الفلك وجميع ما فيه من الأجْرَام والكَواكِب، وجعلها مُدبِّرات هذا العالم، وهم الآبَاءُ، والعناصرُ هُنَّ الأُمَّهات، والمُركَّبَاتُ هُنَّ المَواليد، والآباء أحياءٌ ناطقُون، يُؤدُّون الآثار إلى العَناصِر، فتقبلها العناصِر في أرْحَامها، فيحصل من ذلك المَواليد، فيتشخَّصُ الإلهُ به في العَالم الماديّ[22].

وهم يُقرُّون بأنهم عاجزُون عن الوصُول إلى البَاري بدون الوسَائط، والواجب التَّقرُّب إليه بتوسُّط الرُّوحانيِّين المُقدَّسِين المُطهَّرين عن المَواد الجُسمانيَّة، والمُنزَّهين عن الحَركات المكانيَّة

---

[19] صنَّف يَحيى بن عَديٍّ النَّصراني (ت 364هـ/ 974م) رسالته المُعنونة بـ«مقالة في التَّوحيد» وخص منها قسمًا عنونه: «هل الله واحدٌ، أم واحد وكثير؟» للرد على الحرنانيَّة بالذات في عقيدتهم بأن الله واحدٌ في ذاته، ويتكثَّر بكثرة مخلُوقاته في ذات الوقت، انظر رسالة لمؤلف المذكور أعلاه: نشر وتحقيق الأب سمير خليل اليسُوعي، رُوما 1980، 195 – 221.

[20] الهيُولي: اصطلاح إغريقي نقل إلى العربية، وهو يعني جوهر كل جسم حامل لصُورته، أي المادة الأصيلة التي يتألف منها هذا الجسم، كالخَشب للسَّرير، وكالفضَّة للخَاتم. وكالذَّهب للدينار. فالهيولي هو المادة، والعنصر، والطينة، وإذا أُطلق مُصْطلح الهيُولي – دون تحديد – فإنه يعني طِينَة العَالم، أي جِسم الفلك الأعْلى وما يحويه من الأفلاك والكَواكب، ثم العناصر الأربعة التي تتألف منها كافة العناصر في نظر الفلاسفة الطبَائعيين وهي: التُّراب، النَّار، المَاء، الهَواء، أما الصُّورة، فهي هيئة الشَّيء وشكله التي يتصوَّر الهيُولي بها، وبها يتم الجسم، ويتخذ شكله المرئي، كشكل السَّرير بالنسبة لهيُولته وهي الخشب، واستدارة الدِّينار بالنسبة لهيُولته وهي الذَّهب، وبصفة عامة فالجسم مؤلف من الهيُولي، والصُّورة معًا وفي نفس الوقت، ولا وجُود لهيُولي يخلُو من الصُّورة إلا في الوَهم، والعَكس صحيح. فالصُّورة هي الشَّكل والهيْئة والصِّيغة، الخوارزمي: مفاتيح العلوم، 131.

[21] النَّديم: الفِهْرست، 2: 361. فخرُ الدِّين الرَّازي: مُحصَّل أفْكار المُتقدِّمين والمُتأخِّرين من العُلماء والحُكَماء والمُتكلِّمِين، راجعه وقدم له طه عبد الرءوف سعد، القاهرة د.ت، 84. جدير بالذكر أن ثابت بن قُرَّة هو الذي شرحَ كتاب سَمْع الكيَان لأرسطُو، وقد شجع هذا البعض بالقول بأن كل مقُولات الحرنانيَّة التي تناقلتها المصادر العربية تُنْسب بالضَّرُورة إلى ثابت بن قُرَّة، الحمد: مرجع سابق، 120.

[22] شيخُ الرّبوة: نُخبة الدَّهر، 47؛ الشَّهرستاني: المِلل والنِّحل، 2: 54؛ CHWOLSOHN: op. cit, vol. II. P 401.

والتَّغيرات الزمانيَّة، وهي السَّيارات السَّبع، ولذلك فهُم يتوسَّلُون بالنُّجومِ والكواكِب للوصُولِ إلى مَلِكِ الملكُوت[23].

ومن الجليّ أنَّ عبَادةَ الأجْرام السَّبعة السيَّارة[24] كانت مِيراثَ مدينة حرَّان العَريقة ممَّا تبقَّى من أطلالِ الدِّيانة البابليَّة القَديمة التي كانت حرَّان أحد قِلاعِها، ولما كانُوا يعتبرُون أنفُسهم ورثَة المصريِّين القُدمَاء، والإغْريق، والرُّومان؛ فقد قدَّسُوا كُلَّ ما كان من بنَائِهم، واعتبرُوه رمزًا لهيكلٍ من الهيَاكل السَّبع المُخصَّصة لعبادة وتقديس الكَواكِب السَّيارة، فهيكل الحرنانيَّة الرَّئيسي بحرَّان، والأهْرام بمصر، والمَسْجد الأُمَويّ في دمشق، والذي زعمُوا أنَّه بُني على أطْلال هيكلٍ قديم لهُم، وبيت المَقْدِس[25]، وهيكلٌ قديم بفَرْغانة[26]، وهيكل قديم ببَلْخ - كان بيتًا مُقدَّسًا للنَّار عند المجُوس[27]، وحتَّى الكَعْبة المُشرَّفة اعتَبرها الحرنانيَّة ضمن هياكلهم السَّبعة[28]، وكانُوا يُصلُّون لردِّها عليْهم وعودة دولتهم كما كانت أيام ازْدِهارها[29]. ومِن ثم لم يكُن بين أيْدي الحَرنانيَّة من هيَاكلهم سِوى هيْكليْن فحَسْب، اسْتنزلهُم عِيَاض بن غَنْم عن أحدُهما فأصْبح مسْجد حرَّان الجَامع، وأقرَّهُم على هيْكَلِهم الثَّاني والذي عُرف بهيْكَل القَمر.

---

[23] البِيروني: الآثار الباقيَة، 205؛ ابن قيِّم الجَوْزيَّة: أحْكَام أهل الذِّمة، 2: 238؛ الفَخري: تلخيص البيان في ذكر فرُوق أهلِ الأديَان، تحقيق رشيد البَنْدر، لندن 1994، 222؛ المَقْدِسيّ: البِدْءُ والتَّاريخ، القاهرة (د.ت) 4: 22.

[24] وهي: الشَّمس والقَمر (النَّيِّرَيْن). وزُحَل والمِرِّيخ والمُشتَرى والزُّهرة وعُطَارِد (الخَمْس السَّيارة). الخُوارزمي: مُفيد العلُوم، ومُبيد الهمُوم، القاهرة 1323هـ، 75؛ فخر الدين الرَّازي: اعْتقادات فرق المُشركين، تحقيق محمد عبد الرازق، القاهرة 1938، 90.

[25] ابن خَلدُون: تاريخ ابن خلدون، 1: 444.

[26] شيخ الرَّبوة: نُخبة الدَّهر، 43.

[27] المصدر نفسه، والصَّفحة نفسهَا.

[28] ياقُوت: مُعجم البُلدان، 4: 529؛ المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بخطط المقريزي، القاهرة 1999، 1: 115؛ القاضي عبد الجبار: المُغْني في أبواب التَّوحيد والعَدل، تحقيق محمُود محمد الخُضيري، القاهرة 1958، 5: 152؛ المقريزي: السلوك، 1: 29؛ CHWOLSOHN: op. cit, vol. II, p 605.

[29] النَّديم: الفِهرست، 2: 371.

كما آمن الحَرنانيَّة أيضًا أن الفلك حثَّهم على طلب الحِكْمة، وعن دفع كُل ما ناقَض الفِطْرة، وأن يلزمُوا الفضَائل وأن يتجنَّبوا الرَّذائِل[30]، واعتقدُوا أيضًا أن كُل رُوح من أرْوَاح هذه الكَواكِب قد تجلَّى للإنْسَان في أزْمِنةٍ مُختَلِفَة، وعلَّمتهُ تلك الرُّقُوم والتَّعاويذ والرُّقَى التي من شَأنها أن تجعلهُ يحْظَى برضَاها[31].

ولكتَابات المَسْعُودي عن عقائد صَابئة حرَّان أهميةٌ بالِغة، ذلك أنَّ المسعُودي اقْترب منهُم وزار هيَاكِلهم، وربطتهُ أواصِر الصَّداقة بعالم حرْنَاني منهم يُدعى مَالك بن عَقْبُون، ترجم له بعضًا من النُّقوش اليُونانيَّة على جُدْران هَياكِلهم، يقول المَسْعُودي[32]:-

«ولهذه الطَّائفة المعرُوفة بالحرَّانيين والصَّابئةِ فلاسِفة، إلا أنَّهم من حُشويَّة الفَلاسِفَة وعَوامِهُم، مُباينُون لخواصِّ حُكَمائِهم في مَذاهِبهم، وإنَّما أضفْنَاهُم إلى الفَلاسِفة إضافَة سَببٍ لا إضَافة حِكْمة، لأنهم يُونانيَّة، وليس كُل اليُونانيِّين فلاسِفة، إنما الفَلاسِفةُ حُكماؤهُم.

ورأيتُ على بَاب مجْمَع الصَّابئة بمدينة حَرَّان مَكْتُوبًا على مَدقَّة البَاب بالسُّريانيَّة قولًا لأفْلاطُون؛ فسَّرهُ مَالِكُ بن عَقْبُون وغيرهُ منهُم وهُو: «مَنْ عَرَفَ ذاتَهُ تَألَّه»[33] وقد قال

---

[30] المَقْدسِي: البِدْءُ والتَّاريخ، 4: 22.

[31] الرَّازي: السِّر المكتُوم في أسْرار النُّجوم، نُسخة مطبُوعة على الحَجر صَدرت باعْتِناء المُسْتشْرق فِرمَايش، عن نُسخة نَادرة دخلت في مِلك شخص يُدعى مِيرزا مُحمَّد شِيرازي، ولا يُعرف أين يستقرُّ الأصل الآن، القَاهرة د.ت، 11؛ ويتحدَّث ابن وحشية عن السَّيد «دواناي» الصَّابئ [؟!] الذي تحدَّث إليه كل من الشَّمس والقمر، شوق المُستهام، 126.

[32] مرُوج الذَّهب، 1: 467-468.

[33] هذه العبارة وردت بنصِّها في كتاب أُولوجِين لأفلاطُون كما ترجمها ميشيل تارديُو: «إذا ما بحثتَ بحْثًا كامِلًا فإنَّك ستتعرَّف على الإلهِ الكَامِن فيك، وحينها تتعرَّف على ذاتِك نَفْسِها، باعتبَارك ذاك الذي يصدُر عن الله الأزَليِّ الوجُود حقًّا»، تارديُو: مرجع سَابق، 30، قارن:- DAVID PINGREE: *The Sabians of Harran and the clssical tradition*, international jornal of the classical tradition, Vol.9, No.1, 2002, pp 27-28.

أفلاطُون: «الإنْسانُ نَباتٌ سَماوِيّ، والدَّليل على هذا أنَّه شبيهُ شَجرةٍ منْكُوسَةٍ أصْلُها إلى السَّماء وفرُوعها في الأرض».

لم يتبقَّ لنا من وصف المسعُودي الحيّ للحَرنانيَّة سِوى حديثه القيِّم عن «بيْتِ مَغْليتيَا» وهُو آخر هَياكِلهم بحرَّان[34]:-

«والذي بَقِي من هيَاكِلِهم المُعظَّمة في هذا الوَقْت- وهو سَنة اثْنَتين وثَلاثين وثُلثُمِائة - بيتٌ لهُم بمدينةِ حَرَّان في بَاب الرَّقَّة يُعرف بمغْلِيتيَا، وهو هَيْكلُ آزَر أبي إبْراهِيم الخَليل عليه السَّلام عِنْدَهم[35]، وللقَوْم في آزَر وابْنِه إبْراهِيم كلامٌ كثيرٌ ليس كِتَابُنا هذا موْضِعًا له.

---

[34] نالَ حديثُ المسعُودي عن هيكل مغليتيا اهتمامًا خاصا من مرجليوث، وهو يذهب إلى أنَّ هيكلًا أخيرًا لصابئة حران، مع معلومات أخرى تؤكد إزالة تماثيل الآلهة الحرنانية، من شأنها أن تُشير إلى أنَّ صابئة حران لم يعودوا يشكِّلُون أغلب السُّكان وقت زيارة المسعودي لحرَّان، انظر:- MARGOLIOTH: *Harranians*, in Ency. of religion and ethics, vol. 6, pp 519 -520.

[35] واقع الأمر لا نعرِف الكثيرَ حول عَلاقة إبراهيم الخَليل ﷺ بعقائد الحرنانيَّة، فالمسْعُودي الذي زَار حرَّان عام 332هـ/ 943م لسُوء الحظ لم يُفسِّر القَوْل في اعتقاد صَابئة حران في إبْراهِيم الخَليل ﷺ، وذكر أنَّ لهم فيه وفي أبيه آزر مقَالات لم يَسَعْه إيرادها مخَافة الإطَالة، وبالرَّغم من أنَّ أغلبَ سُكَّان حرَّان كانُوا من الوثنيِّين إلا أنَّ راهبةً مسيحيَّة تُدعَى إيجيريَا زارت المدينة في النِّصف الثاني من القَرْن الرَّابع الميلادي بُغْية تقديس مزارٍ لإبْراهيم وزوجته رِفْقَة، تارديُو: مرجع سابق، 49. ولعل المَكان الذي زراته إيجيريَا الرَّاهبة هو نفس المَكَان الذي تحدَّث عنه ابن جُبيْر وذكر أنَّه مَأوى ومُسْتَراح لإبْراهيم ﷺ وزوجته سَارَّة، واصِفًا إيَّاه بأنَّه على بُعد ثلاثة فَراسِخ من البَلدة من الجِهة القِبْليَّة، رحْلة ابنُ جُبَيْر، 220. والبِيرُوني نقلَ عن ابن سُنْجُلا النَّصرانِيّ قولهُ «إن الحَرنانيَّة يقولُون أنَّ إبراهيم ﷺ إنَّما خرج عن جُملة الحرنانيَّة لأنه ظهر في قُلْفَته بَرَصٌ، وكانَت بِحْلتُهم أنَّ من كانت هذه حاله فهو نَجِسٌ، ويُحرَّم على عامَّتِهم مُخالطَته، ولذلك اخْتَتن النَّبي إبراهيم ﷺ ودخَل إلى بيتٍ من بيُوت أصْنَامهم بحرَّان، فسمِع من الصَّنم صَوتًا يقُول له: يا إبْراهِيم خرجْتَ من عِنْدنا بعيبٍ واحِد، وجِئتنا بعيْبَين، أُخْرُج ولا تُعاوِد المجيء إليْنَا، فحملهُ الغَيْظُ على تحْطيمها، وخرج من جُملة الحرنانيَّة، ثم أنَّه ندم على ما فعلهُ وأرادَ ذبح ابْنِه للمُشْتَرى، فلمَّا عَلِم كوكَبُ المُشترى صِدق تَوْبَته فدَاهُ بكَبْشٍ»، الآثار الباقِية، 204 - 205. قارن أيضًا:- الحِمْيَري: الرَّوض المِعْطَار، 191؛ القُضَاعي: عيُون المَعَارف وفنُون أخبار الخَلائف، تحقيق جميل المصري، مكة المكرمة 1995، 90، عبد الحَكيم الذَّنُون: تاريخ الشَّام القديم، دمشق 1999، 174.

ولابْنِ عَيْشُون الحَرَّانيُّ القَاضِي- وكان ذا فَهْمٍ ومَعْرِفَـةٍ، وتُـوفي بعـد الثُّلثُمائـة- قـصِيدَة طَويلـة يَـذْكُر فيهـا مَـذاهب الحَرَّانيِّين المعرُوفِين بالصَّابِئة، ذكَر فيها هذا البَيْت وما تحْتَهُ من السَّرادِيب الأرْبَعة المُتَّخَذَة لأنواعِ صُور الأصْنَامِ التي جُعِلت مِثالًا للأجْسَامِ السَّماويَّة، وما ارْتَفع من ذلك من الأشْخَاص العُلويَّة، وأسْرار هذه الأصْنام، وكيْفيَّة إيـرادِهم لأطْفَـالهم إلى هَذه السَّراديب، وعَرضِهم لهم على هذه الأصْنَام، وما يُحْدِث ذلك في ألْوَان صِبْيانِهم من الاسْتِحالة إلى الصُّفْرَة وغيرِهَـا لمـا يسْمعُون من ظهُور أنْواع الأصْوات وفُنُون اللغَات مـن تِلـك الأصْنَام والأشْخَاص، بِحِيلٍ قد اتُّخِذَت ومنَافِيخ قد عُمِلت: تقِفُ السَّدَنةُ من وراء جُدُرٍ فتتكلَّم بأنواعٍ من الكَلام، فتجْري الأصْوات في تِلك المَنافِيخُ والمخَاريقُ والمنَافذ إلى تلك الـصُّورِ المجوَّفَة والأصْنَام المُشخَّصَة، فيظهر منها نُطقٌ على حـسب مـا قَد عُمل في قديم الزَّمَان، فيَصْطادُون به العقُول، وتُسْترقُّ بهـا الرِّقاب، ويُقام بها المُلك والممَالِك، وممَّا ذَكَـر في هـذه القَـصِيدة قَوْلهُ:-

إنَّ نفِيسَ العَجائِبِ ... بيْتٌ لهُم في سَرادِبِ

تُعْبَد فيه الكَواكِبُ ... أصْنامُهم خَلْفَ غَائبِ

ويعْتقدُ ميتشيل تارديُو بأن صابئة حرَّان لم يكُونُوا يعبدُون النُّجوم كما تُصورهم المَصَادر العربيَّة، والتي نقلت بدوْرِها مُعْظم أخبارهم عن المصَادر السُّريانيَّة، وأن ديـانتهم كانـت ذات طَابع غنُوصيٍّ[36]، واسْتنادًا إلى رِواية المسعُودي السَّابقة ميَّز تارديُو بين عامَّة الـصَّابئة الحرنانيَّـة،

[36] صابئة حرَّان وصابئة القُرآن، 42 - 43.

وهم عَبدةُ الكَواكِب ومُقدِّمي القَرابين والدُّخن، وبين حُكَماء الحرنانيَّة، وكانُوا غنوصيُّو التَّوجُّه، مُتأثِّرين بالفيثَاغُورثيَّة والأفلاطُونيَّة الحَديثَة، وكانُوا يرفضُون عِبادة الكَواكِب، وتقديم القَرابين وغيرها من مظَاهر عِبَادات العَامَّة من بني جَلدَتهم[37].

ولا أعتقدُ في صِحَّة ما ذهب إليه تَارديو، والذي اسْتَنتَج أن المسْعُودي يتحدَّث عن خَواصِّ وعَوام الصَّابئة الحرنَانيَّة، وأنَّ الخَواص هُم حُكماؤُهم، وأن العَوام هُم عامَّة صَابئة حرَّان، وكان هؤلاء مُباينين لهؤلاء في العَقيدة، بيْنَما في الحقيقة: وكما يُخبِر النَّص بذاته يُقارِن المسْعُودي بين فلاسِفة صَابئة حرَّان (وهُم حُشويَّة وعَوام الفَلاسِفة) وبين حُكماء يُونَان القُدمَاء (الخَوَاص) ويقُولُ إنَّهم مُباينُون لهُم في مَذاهِبِهم، وأنَّه - أي المَسْعُودي - أضَافهُم (أي فَلاسفة صَابئة حرَّان) إليْهم - أعني حُكماء اليُونان - لا لشَيءٍ إلا رابِطةُ الانْتِماء العِرقي، وليس إضَافة حِكْمة، فليسُوا امْتِدادًا لهُم، فشتَّان بين فلاسِفة يُونَان الأوائِل، وما آل إليه شَأنُ الفَلسفةِ في حرَّان على عصْره.

إذن لم يكُن المسعُودي يتحدَّث عن ديَانَتيْن، ولا عن شُروخٍ مذهبيَّة، كما أن رَفض حُكماء الطَّائفة تقديم القَرابين والدُّخن، ورفْض عبَادة الكَواكِب ما هي في نهاية الأمر إلَّا محْض اسْتنتاجَات لتَارديُو لم يتطرَّق المسعُودي إليها مُطْلقًا. فعبَادة النُّجوم وتقديسها ظَاهرةٌ أصيلة في ديانة الحَرنانيَّة، والشَّواهد من داخل نطاق المصَادر العربيَّة وخارجها كثيرة على ذلك، من ذلك أن أُسقُف الرُّها إمبريُوس قد أصْدر مَنْشُورًا بإبْطَال عادةِ الضَّرب على النَّحاس المُرافق لخسُوفِ القَمر لأنَّه طقسٌ وثنيٌّ يمارسُه صابِئة حرَّان فيه تمجيدٌ للإله سِين[38]. وهُناك ردٌّ عنيف من قِبل مَار يعقُوب الرُّهَاوي على أحد فلاسِفة الحَرنَانيَّة - للأسَف لم يُسمِّه - وكان ذلك الفيْلسُوف يُدافِع بشِدَّة عن القَضَاءِ والقَدرِ الصَّادرِ عن الكَواكِب السَّبْعَة[39].

---

[37] المرجع نفسه، 20 - 21.

[38] الخُوري عبد الله الشَّبابي: تاريخ الكَنيسة الأنْطَاكيَّة المَارُونيَّة، بيروت 1900، 1: 29.

[39] كتاب الأيَّام السِّتة، مصدر سابق، 45.

ولدينا كذلك عُمْلة تعُود إلى أحَد ملُوك حرَّان ويُدعى الأَبْجَر أريُو (؟!) يظهر عليها ثَالُوث حرَّان المُقدَّس: القَمر والزَّهرة والشَّمس[40]. كما تَشِي أسْماء المَواضِع بحرَّان وضَواحيها كتِرعوز (قرية الزهرة «ترعاثا»)[41] وسَلمسِين (صَنمُ القَمر)[42] باعتِقَاد الحرنانيَّة في الكَواكِب والأجْرام السَّماويَّة، ليس على المُستوى الشَّعبي فحسب كما يذهب تارديُو؛ بل على مُسْتوى النُّخبَة من الفَلاسِفة والحُكَّام.

كما أنَّ ثابت بن قُرَّة الذي ينتَمي لهذه النُّخبة نفهسا - أعْني فلاسِفة صابئة حرَّان، والتي يعتقدُ تارديُو أنَّها مُباينة للعَامَّة في اعتِقاداتها - قد أفْرَد عدَّة رسَائل حوْل ما يَصْلُح وما لا يَصْلُح من القَرابِين الحيَوانيَّة وأنْواع الدُّخن (البخُور) للكَواكِب، بحسب اعتقادات الحرنانيَّة، كما يَروي المسعُودي نفسه خبَرَ اسْتِئذان ثابتُ بن قُرَّة للمُعتضِد بالله - إبَّان مُطاردته لخَادمه وصِيف التُّركي - كي يذهبَ ويُقدِّسَ ويُقدِّمَ القَرابين بأطْلالِ هيْكلِ «اسْقَلابيُوس» بأنْطَاكيَة، والمخصص لعِبادةِ الشَّمس[43]، وهذا وحدهُ كفيل بإثبات أنَّ ثابت بن قُرَّة الفيلسُوف لم يكُن يُخالف عامَّة الحرنانيَّة في تقْديسِهم للكَواكِب والنُّجوم.

وهُناك دليلٌ آخر ورد على لِسَان فخر الدِّين الرَّازي (ت606هـ/ 1209م) نقلهُ على لِسان ثابت بن قُرَّة أيضًا، وهي رواية طويلة مُؤدَّاها أن المُوفَّق طَلْحَة غضبَ على ثابت بن قُرَّة لأمْرٍ سَعى فيه يُحصُّ ولده المُعْتضِد، وهي جرِيرة قال عنها ثابت بن قُرة نفسه أنَّها تستَوجِبُ

---

[40] الحمد: صابئة حرَّان وإخْوان الصَّفا، 10.

[41] يعتقد أن الرَّبة «الزَّهرة» عند الحرنانيَّة هي نفسها ربة الخَصب والنَّماء السُّورية «اتْرْعتَا» كما أنَّها هي نفسها «اللَّات» معبُودة عرب شِبه الجَزيرة، وكذلك الأنبَاط بالبتْراء شَمال الحِجَاز، والتي يظنُّ المُتخصِّصين أنَّها تجسِيدٌ للشَّمس، ولا يُعرف على وجه التَّحديد متى وكيف أصْبَحت «ترعاثا» رمزًا للزَّهرة بدلًا من الشَّمس، وربَّما كانت كذلك مُنذ البِدء كما يُرجِّح إحْسَان عبَّاس، انظر:- تاريخ دولة الأنباط، عمَّان 1987، 128.

[42] عن هذه المواضع المُحيطة بحرَّان انظُر:- ياقُوت: مُعْجم البلدان، 2: 27 - 3: 271.

[43] مرُوج الذَّهب، 1: 459؛ وعن هيْكل اسْقلابيُوس انظر:- أرسطُوطَاليس: سرُّ الأسْرار المعرُوف بكتاب السِّياسة والفَراسة في تدبير الرِّئاسة، المنسُوب إلى أرسطُو طَاليس، نقلهُ إلى العربيَّة يُوحنَّا بن البطريق، طبعة حجرية د.م، د.ن، د.ت؛ محمَّد عبد الحميد الحَمَد: التَّأثير الآرَامي في الفِكْر العَربي، دِمشق 1999، 16.

القتل، فسَاعدتهُ رُوح زُحَل التي كانت مُتَّصِلة به وأيقظتهُ وسَاعدتهُ على الهَرب من رجال المُوفَّق، واسْتَتَر إلى حِين، وتضرَّع إلى زُحل ليُصلِح له قلب المُوفَّق - على حدِّ تعبيره - وكيف أنَّ ذلك تعذَّر لأن زُحل كوكبٌ بارد الطَّبع، بطيء الحَركَة، فلم يزل يُراضي رُوحانية زُحل بالقَرابين وأشْكَال الدُّخن فلم يَسْتَجِب، فاسْتعَان بالزُّهرة فأدَّت الغَرض المطلُوب[44].

كما نقلَ الثَّعالبي بيْتين من قصيدة لأبِي إسْحَاق الصَّابئ أحْسَبهُ يمْدَحُ فيها الأمِير عضُد الدَّولة البُويْهِي، لها دِلالتها على مكانة الكواكِب والأجْرام السَّماوية في اعْتِقادات الحَرْنانيَّة:

والصَّابئُونَ يَــرونَ أنَّكَ مُفردٌ ... في الحُــسْنِ إقْـرَارًا لفردٍ ماجِدِ

كالـزَّهْرَةِ الـزَّهْراءِ أنـتَ لديْهِم ... مَسْعُودَة بالمُــشْتَرى وعُطَارد[45]

ومن أهمِّ مظاهر عبادات الحرنانيَّة الصَّلاة، وصَلواتهم ثلاث، الأولى عند طلُوع الشَّمس، والثَّانية عند زوالها، والثَّالثة عند غرُوبها، وقِبْلتهم جهة الجَنُوب[46]، ويُصلُّون كُل يوم للكَوكَب الذي هُو ربُّ ذلك اليَوم، فالسَّبت لزُحَل (قُرقُس)، والأحد للشَّمس (إيليُوس)، والاثنين للقَمر (سِين)، والثُّلاثاء للمِرِّيخ (لارِيس)، والأربعَاء لعُطَارد (نَابِق)، والخميس للمُشْتَرى (بَال)، والجُمعَة للزُّهرة (بَلْثِي)، والصَّلاة عندهُم لا تكُون إلاَّ على طهُور[47].

ويُؤمن الحَرنانيَّة بأنَّ النَّبي هو البَريء من المذمُومَات في النَّفس، ومن الآفَات في الجِسم، وأنَّ في مذاهبهم صَلاح للفرد وللعِمَارة في الأرض، وهُم لا يُكذِّبون الأنبِيَاء ولكنَّهم في الوقت نفسه لا يُوجبُون اتِّبَاعَهُم، فمن أطاعهُم فهو سَعيدٌ ناج، وأنَّ من أدْرَك بعقله ما دعُوا إليه فوافقهم فيه وعمَل بوصايَاهم فهو سَعيد أيْضًا، وإنْ لم يتقيَّد بهم، فدعْوة الأنبيَاء حقٌّ، لكنها

[44] الرَّازي: السِّر المكتُوم، 4 - 5.

[45] يتيمة الدَّهر في محاسن أهل العصر، تحقيق إبراهيم صفر، القاهرة د.ت، 2: 247.

[46] المسْعُودي: التَّنبيه والإشْراف، 138.

[47] المقْدسي: البَدء والتَّاريخ، 4: 23؛ النَّديم: الفِهْرست، 2: 359 - 366؛ البِيروني: الآثار البَاقية، 206.

ليست الطَّريق الوحيد للنَّجاة[48]. وعدد الأنبياء الذين دعُوا إلى الله لا تُحصى كَثْرة[49]، ولا يرى الحرنانيَّة النُّبوات عن طريق الوحي - كما تعرفُها الأديَان السَّماوية - بل عندهم أنَّ النُّفوسَ الطَّاهرة التي سَلِمَت من أدْنَاس هذا العالم تتَّحِد بها موَاد عُلويَّة، وبالتَّالي فهم يروْن ما لا يَرى النَّاس[50].

ومن أنبيَائهم ومُعلِّميهم هِرمِس[51] وأغَاذيمُون[52]، وفيثَاغُورس، وبابا الصَّابئ[53]،

---

[48] ابن قيِّم الجَوْزيَّة: أحْكام أهل الذِّمة، 2: 239؛ ابن الجَوْزي: بيان مذاهب الفِرق الضَّالة، القاهرة 1999، 63.

[49] المَقدِسي: البدء والتَّاريخ، 4: 24.

[50] المقريزي: الخطط، 1: 115.

[51] يعتقد الباحثون أنَّ أصل شخصية هِرمِس الحَكيم الذي عُرف باسم «هِرمِس الهَرامِسة» أو «هِرمِس المُثلَّث بالحِكْمَة» *Hermes Trismegiste*، والذي عاش قبل الطُّوفان، هو هِرمِس المصري (أوزريس)، واعتقد علماء المسلمين - نقلًا عن مصَادر ذات طبيعة كتابيَّة - أنه هو نفسه أخْنُوخ النَّبي الوارد ذكره في التَّوراة، أي النَّبي إدْرِيس عند المُسلمين، وأنَّه الذي أحْيا تعاليم آدم وشِيث، ولا شكَّ أن المُعتقدات الهِرمِسية التي شاعت في العصُور الهلّلينستية هي مصريَّة الأصل، اختلطت فيها بعد بتُراث هلّليني، إلى جانب بعض المُؤثِّرات اليهُودية والبارثيَّة-البابليَّة، ميرسيا إلياد: تاريخ المُعتقدات والأفكار الدِّينية، ترجمة عبد الهادي عباس، دمشق 1987، 2: 322. وارتبط ذكره عند الفِرق جميعًا بالعديد من الأسَاطير، منها أنه كان يجيد 72 لسانًا (لُغة)، وأنَّه علَّم النَّاس أصُول السِّياسة المدنيَّة، وعيَّن لهم أعيَادهم، وبنى الهيَاكل، وكان أوَّل من درَّس في الكُتب، وقرأ العلُوم، وخاط الثِّياب، وأمر بالقَرابين والبُخور، وهو أوَّل من عرَّف النَّاس البروج والكَواكِب ومقادير دوران الفلك، ونبَّه النَّاس على عجائب صُنع الله فيها، انظر: القُضَاعي: عيُون المعارف، 74؛ أبو بكر الدَّواداري: الدُّرة اليَتيمة في أخبار الأُمم القَديمة، 66؛ ابن قُتَيبة: المَعَارف، تحقيق ثروت عُكاشة، القاهرة 1981، 20 - 21؛ ابن زُولاق: فضائل مِصر وأخبارها وخُواصِّها، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة 1999، 17. وهو بالنِّسبة لصابئةِ حرَّان نبيٌّ، وتعرف شريعته بينهم - كما جاء عند القفطي - بالقيِّمة، إخبَار العُلماء، 2-3؛ ويحاول سِباهي أن يجد صِلة ما بين إخنُوخ وإدريس وأسطُورة «إنش إثرا» [الإنسان الأثِيري أو المَلاك حرفيًّا بالمندائيَّة] على اعتبار أنَّ إدْرِيس ارْتَفع إلى السَّماء، وشخصيَّة «إنش إثرا» تُشير إلى ذلك الإنسَان السَّماوي [وسط بين الإنسان والمَلاك]، سِباهي: أصُول الصَّابئة، 140.

[52] أغاذيمون: هو شيث بن آدم ﷺ، الشَّهرستاني: الملل والنحل، 2: 4، ويقال أنَّ شِيث حملت به حوَّاء بعد فجيعة آدم في ولديه هَابيل وقابِن، وأن معنى اسمه «هبة الله»، ويرتبط اسم شِيث بن آدم عند الحرنانيَّة بالحِكْمة، وينسبون إليه تعاليمه عن القُدماء الخمسة وهم الباري، والنفس، والعقل، والمكان، والخلاء. (الوجود والعدم) الشهرستاني: نفسه، 2: 45، وعن شيث وحياته انظر:- المسعُودي: مرُوج الذهب، 1: 27-29.

[53] ليس لدينا شيئ موثُوق عن بَابا الحَرَّاني هذا، كُل ما نعرفه عنه مُستمدٌّ من مُجادِليه من كُتَّاب النَّصرانية، وكان أكثَرهُم يُطلق عليه اسم «نبيّ حران». مراد كامل؛ محمد حمدي البكري: تاريخ الأدب السُّرياني، 41-42.

وسُوار جدُّ أفلاطُون لأُمِّه[54]. وهم يأخذُون بمحاسن ما عند أهْل الشَّرائع، ولا يُوالُون أهلَ مِلَّة ويُعَادُون أُخرى، ولا يتعصَّبُون لِمِلَّة على مِلَّة، والمِلَلُ عندهم نَواميس لصَالح العَالم، فلا مَعْنى لمُحَاربة بعضِها بعضًا، بل يُؤخذ بمحَاسِنها وَما تُكمَّل به النُّفُوس، وتَتهذَّب به الأخْلاق[55].

وهم يحتفظُون من التُّراث الإغْريقي القَديم بتشابه مملكة الآلهة بالبَشَر، فهم يعتقدون أنَّ هذه النُّجوم السَّبعة التي هي الآلِهة ذكُورٌ وإنَاث، وأنَّها تتنَاكَحُ ويَعْشقُ بعضَها بعْضًا، وأنَّها تُنْحِسُ وتُسْعِد[56]. وعلى الأرجح كان الحرنانيَّة يُمارسُون عادة إحْراق الطَّعام للمَوْتى، تمامًا كالمَندائيين[57]، كذلك آمَن الحَرنانيَّة بنوعٍ من أنواع التَّناسُخ، وانْتِقال الأرْواح في أجْسَادٍ حيَّة أُخرى. وقد نقلَ أبو بكر الرَّازِي عن ثابت بن قُرَّة الصَّابئ الحرَّاني قولهُ: «إذا مَات الإنْسَان انتقلت رُوحهُ إلى نَوع البَهيمَة التي تُوافق خُلُقه في الحيَاة»[58]، كما نقَل ابن الجَوْزِيّ عن يَحْيَى بن بَشِيرِ النَّهاونْدِي قوله إنَّ: «الصَّابئة الحَرنانيَّة يزعمُون أنَّ الأرْواح الخيِّرة تصْعدُ إلى الكَواكِب الثَّابِتة، وإلى الضِّيَاء، وأنَّ الشِّريرة تنزل إلى أسْفَل الأرْضِين وإلى الظُّلمة، وبعضُهم يقُول هذا العَالم لا يفْنى، وأنَّ الثَّواب والعِقَاب في التَّناسُخ»[59].

---

[54] البيروني: الآثار الباقية، 205؛ ابن وحْشيَّة: شوقُ المُستهام، 130؛ ابن كمُّونة اليهُودي: تنْقيحُ الأبحَاث للمِلل الثَّلاث، تحقيق مُوشي بيرلمَان، منشُورات جامعة كاليفُورنيا 1967، 21.

[55] ابن قيِّم الجوزيَّة: أحْكام أهلُ الذِّمة، 2: 241.

[56] النَّديم: الفِهْرِسْت، 2: 372.

[57] المصدر نفسه، 2: 370.

[58] محصل أفكار المتقدمين، 92؛ وانظر أيضًا إخْوان الصَّفا: رسَائل إخوان الصَّفا، القاهرة 1996، 4: 296؛ الشَّهرستاني: المِلل والنِّحل، 2: 55.

[59] ابن الجوزي: تلبيس إبليس، بيروت 1991، 80؛ المقدسي: البدء والتاريخ، 2: 143؛ قارن ابن العبري الذي يقول بأن أنفس المارقين منهم تعذب عند الله تسعة آلاف دور ثم تعود إلى بارنها، تاريخ مختصر الدول، 153.

ويتضحُ من ذلك مَدى تأثير الفيثاغُورثية على عقائد الحَرنانيَّة[60]، فالقَول بالتَّناسُخ هو ميراثٌ فيثاغُورثيٌّ واضِح، وإن لم يكُن بنفس عُمق مُؤثرات الأفْلاطُونيَّة الحديثة، والتي اعتنقَها الحرنانيَّة على مذهب الفيلسُوف الإغْريقي بُروقلُس، والتي شكَّلت جوهر عقائد الحرنانية لا سيَّما الميتافِيزيقيَّة منها، فعقائِدهم حول البَاري، ونشأة الكَون، ونظرية الفيُوضَات، واعتقاداتهم في ذات البَاري وتكثُّره بتكثُّر مخلُوقاته، توضِّح ما للأفلاطُونية المُحْدَثة من تأثير عميقٍ بحق في ديانة الحرنانيَّة، هذه العقائد اتَّحدت في مزيجٍ فريدٍ مع مِيراث حرَّان البابلي في عِبَادة الكواكِب والنُّجوم واعتِقَادهم بتأثيرها على مَصائر البَشر، لتخرُج إلى الوجُود ديانة الحرنانيَّة ذات الطابع التلفِيقي المُميَّز والفَريد، والذي جعلهُم في نظر أصْحَاب الدِّيانات السَّماويَّة التَّوحيديَّة في مَنْزلةٍ وسط بين التَّوحيد والوثنيَّة القَديمَة.

---

[60] من المعرُوف أن ثابت بن قُرَّة كان يُجلُّ فيثاغُورس، ويعتقد في مذهبه الطَّبائعي، ويُنزِّهه وأصْحَابه عن الخَطأ واللَّبس، انظر: - السُّجْسْتانِيّ: صِوانُ الحِكْمَة، تحقيق عبد الرحمن بَدوي، طِهْران 1974، 301-302. ولعلَّ هذا ما جَعل لويس مَاسِينيُون على سبيل المثال يدعُو ثابتَ بن قُرَّة بالفيلسُوف الطَّبائِعي، انظر: - آلام الحَلاَّج، ترجمة الحُسَيْن مُصْطَفى حَلاَّج، دِمشق 2004، 193-194، مع مُلاحظة أن مَاسِينيُون لم يكن ليُفرِّق كثيرًا بين صَابئة حرَّان والنَّبط القُدماء، فهو يدعُو ابن وحشيَّة وتلميذه ابن الزَّيات بالصَّابِئيْن.

الفصل

الخامس

5

الأوضاع الدّيموجرافيَّة

«ونحنُ وأسْلافُنا -رحمَهُم اللَّه- مُنذ دَهر طويل نُقاتِلُ القَضاءَ والقَدرَ فِي اسْتِبقَاءِ هذه الثَّمِيلةِ الضَّعِيفةِ، والذَّماءِ القَلِيل، وسَبِيلُنا أن نَصْبِر ونتَثبّت».

أبو إسْحاق الصَّابئ

إنَّ دراسَة الأوْضَاع الدِّيمُوجرافيَّة لطَوائِف الصَّابئة أمْرٌ محفُوفٌ بمصَاعِب شتَّى؛ فمِن جِهة تُشكِّل نُدرة الوثَائق إحْدى أهم تلك المصَاعِب، فوثائِق رسمية كصِكُوك الجِزية وما شَابه كان من المُمكن أنْ تُعْطينا قدرًا أدقَّ وأغْزر من المادَّة العلميَّة حول أمَاكن اسْتقرار الصَّابئة وأعْدادهم، بل وأوضَاعهم المعيشيَّة أيْضًا. لكن ضَياعها لا يترُك أمَامنا في هذا الصَّدد سِوى المعلُومات التي نسْتقيها عنهُم من خِلال المصَادر المُعاصِرة، والتي لا تكَاد تُلقي الضَّوءَ على أوضَاع سُكَّان سَواد العِراق المعيشيَّة والحياتيَّة إلا لِمَامًا، وهي مُشكلة عامَّة يتعرَّضُ لها البَاحثُون في أوْضَاع الطَّوائف والأقليَّات، كما إنَّها أبرز مُعوقات تقدُّم دراسَات التَّاريخ الاجْتماعي في المُجتمعَات الإسْلاميَّة في العصُور الوُسْطى.

وبالنسبة للمَنْدائيين فسَواء هاجَروا من فَلسطين إلى بِلاد ما بين النَّهرين، حسْبَما يعتقدُ أنْصَار نظريَّة الأصْل الغَربي، أم كانَت بلاد ما بين النَّهرين هي مَوطنهم الأوَّل حسْبما يعتقِدُ الباحثُون من القائلين نظريَّة الأصْل الشَّرقي؛ فإنَّ تِلك المنْطقة الواسِعة والمُمْتدَّة ما بين واسِط والبَصْرة والتي أطْلَق عليها الجُغرافيُّون المُسلمُون اصْطِلاحًا اسم البَطائِح[1] - تلكَ الجُزر التي شَكَّلتها مُنذ القِدم البُحيرات العَذبة والرَّوافد والنُّهَيْرات المُتفرِّعة عن نَهرِ الفُرات - كانت هي المَناطق التي اسْتوْطَنها المنداِئيُّون الأوائِل مُنذ عصُور ما قبل الفَتح الإسْلامي للعِراق وحتَّى يَومنا هذا. ففِي تلكَ البيئة الزِّراعيَّة الخِصْبة والغنيَّة بمجَاري الأنْهَار والرَّوافِد والمُسْتنقعَات العَذبة تبلْوَرت عقَائد المَنْدائيِّين المُتعلِّقة بتقديس المَاء الجَاري واعْتِباره رمزًا للحيَاة.

[1] البطَائح (جمع بَطِيحَة) هي الجُزر التي تُحيط بها البُحيرات والمُستنقعَات والمِيَاه الجارية، وتكْتنفها غَابَات القَصب، وتسمَّى بالبطائح لأنَّ المياه تبطَّحت في تلك الأراضي، أي سَالت واتَّسَعت مجاريها، ياقوت: مُعجم البُلدان، 1: 534-535؛ سُهراب: عجائب الأقَاليم السَّبعة، تحقيق هانز فُون مزيك، فينا 1929، 79؛ البَكري: مُعجم ما اسْتُعجم، تحقيق مُصطفى السَّقا، بيروت د.ت، 1: 259.

ومنطقةُ البطائح - جنُوبي العِراق - عبارةٌ عن جُزر من اليَابس تُحيط بها مُستنقعَات المِيَاه العَذبة التي نتجت عن فيُوضَات رَوافِد الفُرات، وتَكتنفها غَابَاتٌ كثيفةٌ من القَصَب[2]. أمَّا تِلك الأرَاضي المكشُوفَة والتي لا تنتشر بها غابَات القَصب فكانت تُسمَّى بالأهْوَار[3]، وتمتدُّ منطقة البَطائح والأهوار من جنُوبي واسِط وحتَّى مَدينَة البَصْرة المُطلَّة على الخَليج العَربي، وكانَت قديمًا تبدأ بغَابات كثيفة من القَصب يليها هَوْر كبير يُسمَّى بَخْصِي[4]، ثم غابات أُخرى من القَصب، ثم الهَور الثَّاني ويُسمَّى بُكْمَصِيّ[5]، وبعده غَابات أُخرى كثيفة من القَصب ثم الهَور الثَّالث ويُسمَّى بَصْرَيَاثا[6]، تمتدُّ من بعده أزِقَّةٌ من القَصب الكثيف، ثم الهَوْر الرَّابع ويُطلق عليه اسم المُحمديَّة[7]، وهو أعْظم تلك الأهْوار وأكْبرهَا من حَيثُ المِسَاحة، ثم غابَات كثيفة من القَصب تمتدُّ حتَّى فمِّ نهر أبي الأسَد على مشَارف البَصْرة[8].

وكانت بيئة البَطائِح والأهْوَار بيئةً زراعيَّة بالدَّرجة الأولى، إذْ كانت تضمُّ أخْصب السّهُول الفَيضيَّة الطِّينيَّة التي شَكَّلتها روافد الفُرات. ولمَّا كانت طبيعةُ تِلك الأرض غنيَّةً بالمِيَاه والمُستنقعات؛ فقد جَادت بها بعضُ الزِّراعات التي تجُود في تلك المَناطِق عادةً كالأُرْز[9] وقصب السُّكَّر[10]، كما كَان صيدُ الأسْمَاك وما يتعلَّق بها كالتِّجارة فيها، وصُنع الشِّباك والقَوارب من أبرز نشَاطات السُّكَّان الاقْتِصاديَّة. في الوقت نَفْسه حَالت ظرُوف المَنْطِقة الجُغْرافيَّة - والتي

[2] الإدْريسيّ: نُزهة المُشتاق في اختراق الآفَاق، القاهرة د.ت، 1: 292-393.
[3] سِهْراب: عجائب الأقاليم السَّبعة، 135.
[4] هُور السَّعدية الآن.
[5] هُور السَّنية الآن.
[6] هور العُودة الآن.
[7] هُور الحمار الآن.
[8] سُهراب: المصدر نفسه، 135.
[9] القَزويني: آثار البلاد وأخبَار العِبَاد، بيروت د.ت، 152.
[10] ابن سعيد المَغربي: الجُغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي، بيروت 1970، 112.

جعلت منها بيئةً شِبه مُنْعزلة - دون انْتِشار التَّيارات المَدنيَّة بها، إلى الحَدِّ الذي جعل أحد الجُغرافيِّين يصفُها بأنَّها «منطقةٌ قفرٌ من العُلوم والآدَاب»[11]، ولعلَّ هذا ما يُفسِّر جُزئيًّا حِفَاظها على تُراثها البَابليّ القَديم، ومن ثمَّ فإنَّ السَّفر إلى البَطائِح والاسْتقرار بها لم يكُن مُحبَّبًا لدى النَّاس آنَذاك، خصُوصًا لمن لم يألَفها، فقد انْتَشرت بها الأوْبِئة، لا سيَّما الحُمَّى النَّاجِمة عن انتِشَار البَعُوض بتلك البِيئَة الحَارَّة الرَّطِبة[12].

وظلَّت بيئة سَواد العراق - حتى بعد الانْتِشار الواسِع للإسْلام في مُختلف أرجَاء العِراق - بيئةً نَبطيَّة خَالصَة، وظلَّ اسم النَّبط - والذي أطلقهُ سُكَّان المُدن على أهل السَّواد بصفةٍ عامَّة - لقبًا عامًّا وشامِلًا يُطْلَقُ على مُختلف فِئاتهم وطَوائِفهم[13]. وذلك رَغم كَون السَّواد الأعْظَم من السُّكان يَدينُون بالإسْلام إلا أنَّ النبطيَّة ظلَّت لُغة التَّعامل اليَومي بين الفلاحين من أهل السَّواد، وكانت العربيَّة تُسْتخدم بشكلٍ ثانويٍّ في القُرى والتَّجمعات السُّكانيَّة خارج نِطاق المُدن الكبيرة كواسِط والرُّصَافة وكَسْكَر والبَصْرة، وربَّما لهذا السَّبب كان سُكَّان المُدن الكُبرى ممن يتفَاصحُون بالعربيَّة يتهكَّمُون على سُكَّان البَطائِح ويصفُونَهم بأنَّهم عَفطيُّون[14].

وقد تركَّزت أكثر أعْداد الصَّابئة المندائيِّين بأماكِن مُختلفةٍ من البَطائح، فديوان حرَّان جويثا على سبيل المِثال يتحدَّث عن وجُود أربعُمائة مَشْكَنة[15] كانت مُنتشرة بأرجاء العِراق

---

[11] القُزويني: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[12] نفسه، نفس الصفحة.

[13] بدري محمد فهد: المُجتمع العراقي في العصر العبَّاسي، مقال منشور ضمن موسُوعة حضارة العراق، بغداد 1985، 55.

[14] المَقدسي: أحسن التَّقاسيم في معرفة الأقاليم، باعتناء دي غويه، ليدن 1909، 34. والعَفط هو اللكنة، ويُقال فُلان أعْفَط أي يَلْكِن ويَلْحَن في الحديث. الزَّمخشري: أساسُ البَلاغة، 1: 666.

[15] المَشكنة هي المندى أو المَعبد المندائي.

خلال العصر العبَّاسي[16]، وهذا كفيلٌ بتوضيح كثْرة أعداد المندائيِّين وانتشارهم الكثيف جنُوبي العِراق خلال العَصر العبَّاسي، فإذا افْترضنا أنَّ كُل مَشْكنة كانت تَدْعم روحيًّا ما بين 10 إلى 20 أُسرة مَندائيَّة – وهو افتراض معقُول – في متوسِّط عدد خمسة أفراد للأُسرة الواحِدة فإنَّنا نكون بإزاءِ تعْداد يتراوح ما بين 20.000 إلى 40.000 مَندائيٍّ انتشرُوا بأنحاء البَطائح المُختلفة، وربَّما كان التَّقدير الأخير – أو قريبًا منه – هُو الأقربُ للوَاقِع في ضوء إشَارة النَّديم إلى غَزارة أعْدادهم بنواحي البَطائح[17].

وتُعدُّ مدينة مَيْسَان – وهي مدينةٌ كبيرةٌ تقع في مُنتصف الطَّريق بين واسِط والبَصرة – وكذلك دَستُميسَان التي تقع إلى الجنُوب منها من أكْثَر الأمَاكن التي انتشر بها الصَّابئة المندائيُّون[18]، وكان أكثر سُكَّانها من الشِّيعة، كما تركَّزت بها أقليَّة لا بأس بها من اليهُود[19]. فقد نصَّ النَّديم على ذلك في مَعْرِض ذكره لأصل مانِي مُؤسِّس الدِّيانة التي نُسبت إليه، إذْ وفقًا للنَّديم فقد أُمِر فَتَق – والد مَاني – بالالْتِحاق بالمُغْتسِلة الذين كانُوا يكْثرُون بنواحي مَيْسَان والإقَامة معهُم والدَّخول في مذهبهم[20].

ونصُّ النَّديم لا يُشِير إلى أنَّ المندائيِّين كانُوا يُشكلون طَائفة رئيسيَّة بنواحِي دَستُميسَان فحسب، بقدر ما يُشير إلى أنَّه بالرغم من أنَّ المندائيَّة كانت ديانة غير تبشيريَّة، إلَّا أنَّ بعض الزَّرادشتية المُهاجرين من فارِس إلى العِراق قد اعتنقُوها وعاشُوا جنبًا إلى جَنْب

---

16 E. S. DROWER: *Harran Gawaita*, p 10.

17 الفِهرست، 2: 411. وكان نيقولا سيوفي قد قدر أعداد المندائيين بالعراق عام 1887 بنحو أربعة آلاف نسمة فحسب، انظر:- M . N , SIOUFFI: *Etudes sur la religion des soubbas ou subéens leurs dogmes, leurs moeurs* , paris 1880, p 158.

18 E. YAMAUCHI: *Jewish Gnossticism. The prologue of John Mandaean parallels*, in: Studies in Gnosticism and Hellenistic religions, presented to Gilles Quispel, Leiden 1981, p 475.

19 ياقُوت الحموي: مُعجم البِلدان، 5: 280؛ بنيامين التَّطيلي: رحلة بنيامين التطيلي، ترجمها عن العبريَّة عِزرا حدَّاد، بيروت 1996، 150.

20 الفِهرست، 2: 379-380.

بجِوار المنداڻيّن حتّى ذابُوا فيهم بشكلٍ تام[21]، ولعلَّ هذا هو السَّبب في وجُود بعض المُؤثرات الزَّرادشتيَّة والتي يُمكن تمييزها بسهُولة في المَندائيَّة، كالاعْتِقاد بثُنائيَّة قُوى النُّور والظَّلام.

انْتشرَ المَندائيُّون أيْضًا بأعداد مُتفاوتة بأماكن مُختلفة في قلب مَنطقة البطَائح، إذ يتحدَّث النَّديم عن ذلك قائِلًا[22]:- «المُغْتَسِلةُ: هؤلاء القَوم كثيرُون بنواحي البَطائح، وهم صابئة البطَائح يقولُون بالاغْتِسال، ويغسِلُون جميع مَا يأكلُونه».

كما انْتشر الصَّابئة المَندائيُّون بأعْدادٍ كبيرة بمدينة الطِّيب ونواحيها، وهي مدينةٌ كَبيرة بين واسِط وخَوزِسْتَان، ولم يُحقَّق بعد موقِعها إلى الآن[23]. لكنَّنا نعرف أنَّ مُعظم أهلها كانُوا من النَّبط الذين أسْلمُوا، وحتى عصر ياقُوت الحَموي (ت626هـ/ 1228م) فإنَّ أعدادًا لا بَأس بها من سُكَّانها كانُوا من الصَّابئةِ المندائيِّين[24].

وبتلكَ المدِينة هذه دوَّن أحد الكَهنة المندائيِّين الدِّيوان المعرُوف بـ«القِلَّسْتا» أو الصَّلوات الكَهنُوتيَّة *The Canonical Pray Book*. ومن خِلال خاتِمَته نَعرف أنَّ العَرب المُسْلمين الفَاتحين قد تعرَّفُوا إلى المَندائيِّين للمرَّة الأولى بتلك المدينة، فقبلُوا مِنْهُم الجِزية وأقرُّوهم على ديَانَتِهم[25]، فقد جَاء في خَاتمة النَّاسخ لهذا الديوان ما ترجمتهُ السَّيدة دراور من المَندائيَّة إلى الإنجليزية[26]:-

---

[21] G. WIDENGREN: *Manichaeism and its Iranian background*, in: The Cambridge history of Iran, Cambridge University Press, 2edition, Cambridge university press, 1986, pp 965-966.

[22] الفِهرست، 2: 411؛ قارن أيضا:- المسْعُودي: مرُوج الذَّهب، 1: 169.

[23] رُبَّما تقع إلى الشَّرق من مدينة العِمَارة بالعِراق، وهناك شَكٌّ في أنَّها ربما تقع داخل الحدُود الإيرانيَّة طالما أنَّها وُصفت بأنَّها كانت تقع في مُنتصف الطَّريق بين واسِط وخَوزِسْتَان، وسِياهي يُعرب عن تفاؤله إزاء اكْتشاف موقع هذه المدينة يومًا ما، ويتوقَّع أن تُسفر الحَفْريات بها عن مزيد من المعلومات التي من شَأنها أن تُميط اللثَام عن كثير من الأحَاجي حول تاريخ وعقائد المندائيِّين. انظر: أصُول الصَّابئة، 216.

[24] مُعجم البِلدان، 4: 60.

[25] E. S. DROWER: *Harran Gawaita*, p 16.

[26] E. S. DROWER: *The Canonical Praybook*, p 71.

«and RAMUIA son of QAIMAT said: «I worte this Diwan in the town of Tib in the years when ANUŠ sun of DANQA departed with the heads of the people in the years when the Arabs advanced».

«وقَالَ رامُويـا بـن قَـايمات: كَتَبْـتُ هـذا الـدِّيوَان في مَدينـةِ الطِّيبِ في السَّنوات التي ذهب فيها أَنُش بن دُنْقَا وبـصُحْبته رُؤسَاء القَوم في السَّنوات التي تقدَّم فيها العَرب».

كـذلك تركَّـزت جمُـوع مـن الـصَّابئة المنـدائيِّين بالبِقَـاع المُحيطـة بـين نَهـريِّ مَعْقِـل والأُبُلَّة[27]. كما تحدَّث البِيرُوني عن أمَاكِن تمرْكُز المَنْدائيِّين قُربَ كَـسْكَر[28] والقُـرى المُحيطَـة بهـا حَول مدينة واسِـط بقولـه[29]: «وقـد يُوجَـد أكْثَـرهُم بواسِـط وسَـواد العِـراق بناحيَـة جَعْفَـر والمحَامدة ونهريِّ الصِّلة[30]».

ويُشير الخَطيب البَغْدادي عبر ترجمتِهِ للزَّاهد مَعْرُوف الكَرْخِيّ (ت200هـ/ 815م) إلى انْتِشَار الصَّابئة المندائيِّين بمنطقةِ نَهْرَبَان من أعْمَالِ واسِط[31]. كـما تُـشير رسَـائل أبي إسْـحاق

[27] الحِميري: الرَّوض المِعْطار، 8، بدري محمد فهد: المُجتمع العراقي، 57.

[28] كَسْكَر مدينة بين واسِط والبَصرة على طرف البَطائح. تقع إلى الجَنُوب الشَّرْقي من واسِط، اشْتُهرت بزراعـة الأُرز الجيِّد. القزويني: آثار البِلاد، 466.

[29] البِيرُوني: القانُون المسعُودي، 1: 267.

[30] نهر الصِّلة: نهر ينبعُ من دِجلة قُرب كَسْكر ويستمر في جَريانه حتى يصبَّ بالأُبلَّـة قُـرب البَـصْرة، ويُقـال إنَّ الخليفة المَهْدي هو الذي أمر بحفره، وجعل المُتحصِّل من خَراجه لنفقة وعِمارة الحَرمين الـشَّريفين، انظـر:- ياقُوت الحَموي: مُعجم البِلدان، 5: 371.

[31] الخَطيب البغدادي: تاريخ بغداد، تحقيـق بـشَّار عـوَّاد معـرُوف، بـيروت 2001، 15: 264-265؛ قـارن أيضًا:- ابن الجوزي: مناقِب معرُوف الكَرْخي وأخباره، تحقيق صادق محمُود الجميلي، مجلة المَورد العراقيَّـة، ع4، مج9، بغداد 1980، 617.

الصَّابئ إلى أنَّ بعض المَندائيِّين الذين كانُوا يعملُون بصيد السَّمك على نهرٍ يُسمَّى بُريه[32] اسْتشفعُوا به - وهو إذْ ذاكَ رَهنُ الاعْتِقالِ - عندما أمَر مُتولِّي بيت المَال أبي الحَسن بن شَاذَان بأنْ تُجْمَعَ منهُم ضَريبة على صَيْدِ السَّمك من النَّهر، فأرسلَ أبُو إسْحَاق له لافِتًا نَظرَهُ بأنَّه لم تَجْرِ سَابِقةٌ في عصُور الخُلفَاء بأنَّ لبيْتِ المَال حقُوقًا في الصَّيْدِ من النَّهرِ، ويلْتمِسُ منهُ رفع الظُّلم عن القَوم[33].

ومن المُدهِش أنَّ لديْنَا أيْضًا ما يُشِير إلى وجُود جَاليةٍ من الصَّابئة المندائيِّين ببغداد نَفْسِها، فغَرْسُ النِّعمة بن هِلال بن الصَّابئ ينقلُ بعض الرِّوايات التي ضَمَّنَها كتابهُ الهَفَوات النَّادرة عن شَخْصٍ يُدعى أبَا سَعْد مُحمَّد بن علي المَانْدَائيّ[34]، وأشَار إلى أنّه كان يسكُن بمحلَّة نهر طَابق[35] غربي بَغْداد، إضافةً إلى ذلك فإنَّ وجُود العَديد من الأشْخاص الذين حملُوا لقب «المَندائي» أو «المَانْدائي» من الذين أسلمُوا وتركُوا سُكْنى قُرى واسِط ورحلُوا إلى بغداد كمَعرُوف الكرخي، وأبي الفَتح مُحمَّد بن أحمد المَندائِيّ الواسِطي[36]. وأبي العبَّاس المَاندائي، وكان أحد المنْدائيِّين من الذين أشهرُوا إسْلامهم[37]، وهُناك أيْضًا أحد الفُقهاء المُسلمين من ذوي الأصُول المَندائيَّة وهو أحمَد بن بُخْتيَار المَندائيّ الواسِطي[38].

وقد لفَتَت هذه النِّسبة الغَريبة - أعني المَندائي - أنْظارَ عُلماء المُسلمين، يشهدُ بذلك

---

[32] نهر بُريه نُهير صَغير بالبَصرة يقطعها من جهة الشَّرق من دجلة، ياقُوت الحموي، معجم البلدان، 1: 484.

[33] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقة 77و- 77ظ.

[34] كذا ورد رسمها بالهفوات النَّادرة.

[35] غَرس النِّعمة بن هلال الصَّابئ: الهفوات النَّادرة، تحقيق صالح الأشْتَر، دمشق 1967، 60. ونهر طابق إحدى محلات (أحياء) بغداد غرب دجلة، كي ليسترنج: بغداد في عهد الخلافة العباسيَّة، ترجمة بشير يوسف فرنسيس، بغداد 1936، 79-81.

[36] المِزّي: تهذيب الكَمال، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت 1980، 5: 16.

[37] ابن الجَوزي: المنتظَم، 18: 83.

[38] الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 43: 187.

هذا الحِوار القَصير الذي دار بين الفقيه مُحمَّد بن أحمد بن بُختيَار المَنداني وبين مجمُوعة من مُريديه وتَلامِذته، يقُول الذَّهبي[39]: «وسُئل عن معْنى الماندائي فقال: كان أجْدادي قومًا من العَجم تأخَّر إسْلامهم فسُمُّوا بذلك». ونُلاحظ كيفَ راوغَ أحمد بن بُختيار وابْتَعدَ عن الخوضِ في الدلالة الدينيَّة للقب المَنْدائي حتى لا يُشوِّش على اللقب الذي عرف به المُسْلمُون قَومه وهُو «الصَّابئة»، ومن ثمَّ لا يُؤثِّر على وضع بني جَلدته كأهل ذمَّة.

وربَّما كان بالقُرب من مقابر الشُّونيزيَّة غربيّ بغداد تواجُد لبعض المَنداثيِّين، وبصفة خاصَّة على ضِفَاف نهر كَرْخَايَا[40]. فعلى الأقل كانت هُناك مقَابر لهم بتلك البُقعة، فقد نصَّ الشَّريف الرَّضي على أنَّ أبا إسْحاق قد دُفن بأرض الجُنَيْنَة قُرب الشُّونيزيَّة[41]، على مقرُبةٍ من نهْر كرخَايا[42]، ولمَّا كان أبُو إسْحَاق الصَّابئ قد دُفن على الشَّعائر الدِّينيَّة المَندائيَّة[43]، فإن وجُود الجبَّانة إلى جَانب وجُود رجَال الدين المَندائيِّين الذين قامُوا بشعائِر الدَّفن يُشير على الأرْجَح إلى تواجد للمندائيِّين شَرقيَّ بغداد.

أمَّا بالنِّسْبة للصَّابئة الحَرنانيَّة فقد تركَّزُوا بمدينة حرَّان نفسها، حيث شكَّلُوا أغلبيَّة السُّكان بها[44]، لكن عوامل طبيعيَّة وسياسيَّة لعبت دوْرها في قلبِ المَوازين الدِّيمُوجرافيَّة

---

[39] الذَّهبي: المصدر نفسه، 43: 188.

[40] نهر كَرخايا: نهر ينبع من الفُرات ويشقُّ حيَّ الكرخ شرقي بغداد، ليسترنج: المرجع نفسه، 58.

[41] الشونيزية: مقبرة كبيرة ببغداد بالجَانب الغربي من بغداد. ياقُوت الحموي: معجم البلدان، 3: 424.

[42] الشَّريف الرضي: رسَائل الصَّابئ والشَّريف الرَّضي، تحقيق محُمَّد يُوسف نجم، الكويت 1961، 56؛ قارن أيضًا الصَّفدي: الوافي بالوفيات، باعتناء أحمد الأرناؤط؛ تركي مصطفى، بيروت 2000، 6: 103؛ ابن تغري بردي: النجُوم الزَّاهرة في ملوك مِصر والقَاهرة، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت د.ت، 4: 169.

[43] تفصِيلًا انظر الفصل التَّاسع.

[44] المَقدسي: أحسنُ التقاسيم، 142؛ MICHAEL G. MORONY: *Iraq After the Muslim Conquest*, Georgia 2005, p 409.

بالمدينة لصَالح المُسلمين والنَّصَارى السُّريان، فمن ناحية سَاهمت نكبَاتهم المُتابِعة خلال عـصْر الرَّشيد على خلفيَّة قضيَّة الرَّأس - والتي سنتعرض لتفَاصِيلها لاحِقًـا[45]- إلى إعْـلان بعـضِهم للإسْلام، في حين اعْتَنق بعضهم النَّصرانيَّة وربَّما اليهُوديَّة أيـضًا عـلى سـبيل التَّقِيَّـة[46]. وتكـرَّر ذلك مرة ثانيَّة على يد المَأمُون - كما سيأتي أيضًا[47] - فأعْلنـت عَـائلاتٌ بأكْمَلِهـا مـن الـصَّابئة الحرنانيَّة إسْلامها خوْفًا من تهْديد الخَليفة، في حين هَرب من المدينة عددٌ آخر فِرارًا بدينه[48]. كما سَاهمت الطَّبيعة أيضًا في خروج عددٍ كبير من الحرنانيَّة من حرَّان، تمثَّل هذا في الـسُّيول القويَّـة التي ضربت المَدينة عام 226هـ/ 840م وأدَّت إلى تـصَدُّع أسْـوارها وإلْحَـاق أضْرارٍ جـسيمة بمبانِيها[49].

أقامَت جاليّاتٌ مُتفاوتةٌ في العَدد من الحرنانيَّة بالمُدن والقُرى المُجاورة لحرَّان وعـلى رأسها «تُرْعَوْز» وهي قريةٌ كبيرةٌ بالقُرب من حَرَّان، وكان الحَرنانيَّـة يُمثِّـلون غالبيَّـة سُـكَّانها، وكان لهُم بها هَيكلُ الزُّهرة، ويقُول ياقُوت أنَّ معنى «تُرْعَوْز» بلغة الصَّابئة هو بَابُ الزُّهـرة[50]. كما كانت «سَلمُسِين» أو «صَلمُسين» والتي تعني بالسُّريانية «صَنَم القَمر»، وهي قريةٌ قريبةٌ من حرَّان كان أغلبُ سكَّانها من الحرنانيَّة، وكان بها هَيْكلٌ صغير لإله القَمر سِـين، ومنـهُ اتَّخـذت اسْـمها[51].

كذلك تَمركَزت أعدادٌ كبيرةٌ من الحرنانيَّة بقرية دير كَاذي على مقربةٍ من حرَّان أيْـضًا،

[45] انظر الفصل السادس

[46] ماري بن سُليمان: أخبار بطاركة كُرْسي المَشرق، 75.

[47] انظر الفصل السادس

[48] النَّديم: الفِهرست، 2: 361-363.

[49] ابن العِبري: تاريخ الزَّمان، 34.

[50] ياقُوت الحموي: مُعجم البِلدان، 2: 27.

[51] ياقُوت الحَموي: المصدر نفسه، نفس الجزء، نفس الصفحة.

وكان الحرنانيَّة يخرجُون إليها في شَهر نِيسَان (أبْريل) للاحْتِفال بعيد صَنم المَاء[52]، كما كَانت هُناك جاليةٌ من الحرنانيَّة تعيشُ بكفر تُوثا[53]، وكانت كفْر تُوثا هي المَدينةُ نفسها التي هَاجر إليْها ثابتُ بن قُرَّة إبَّان خرُوجه هجرته من حرَّان. وهُناك عددٌ آخَر من الحرنَانية اسْتوطَن قرية تُدعى بِتَّان، وهي من أعْمال حرَّان، ويُنْسب إليها الفَلكي الحَرناني الشَّهير أبو عبدُ الله مُحمَّد بن جَابِر بن سِنَان البِتَّاني[54]، كما كان بالرُّها - ذات الأغلبيَّة النَّصرانيَّة - جاليةٌ لا بَأس بها من الصَّابئة الحَرنانيَّة[55].

ومن حرَّان هاجَرت أيضًا أعدادٌ غفيرةٌ من الحَرنانيَّة إلى الرَّقَّة[56] حتى شكَّلُوا بها جاليَة كبيرةُ العَدد، وحول الرَّقة انْتَشرت جَاليَاتٌ مُتفاوتة من الحرنانية بسَائر مُدن وقُرى دِيار مُضَر[57]. وقد شكَّل الحَرنانيَّة المُهاجِرون إلى الرَّقة ومُدن وقُرى ديَار مُضَر طَلائع المُهاجِرين إلى بَغداد، وعلى الأخصِّ آل زهْرُون الصَّابئ، والذين هاجرُوا من حرَّان إلى الرَّقة أوَّلًا، ثم من الرّقة إلى بَغْداد في نهاية المطَاف. وليس ممَّا بين أيْدينا ما قد يُعينُنا على تحقيق تاريخ خرُوج آل زهْرُون من حرَّان إلى الرَّقة.

لكنَّ هُناك بعضُ الإشَارات التي قد تكُون مُفيدة في تحقيق تاريخ هِجرتهم الثانية من الرَّقة إلى بغْداد، من ذلك إشَارة القَفْطيّ إلى أنَّ أبَا الحَسن الحَرَّاني قد وُلد بالرّقة سنة

---

[52] النَّديم: الفِهرست، 2: 373؛ إخْوان الصَّفا: رسائل إخوان الصَّفا، 4: 306. وعن عيد صنم المَاء عند الحرنانية انظر الفصل التاسع.

[53] ابن خَلّكَان: وفيَات الأعْيَان، 1: 314.

[54] ابن خَلّكان: وفيَات الأعيان 5: 164؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، 2: 397.

[55] المَقدسي: أحْسن التقاسيم، 142.

[56] الرقَّة قصبة ديار مُضر على الفُرات، تقع إلى الشَّرق من حرَّان. المقدسي: أحسن التقاسيم، 141.

[57] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقات 212 و - 213و.

283هـ/ 896م[58]. ولما كُنَّا نعرف أنَّ ابن أخيه أَبِي إسْحاق الصَّابئ قد ولد ببغْداد عام 313هـ/ 925م[59] فإنَّنا نستطيعُ القَول بأن هِجرة آل زهْرُون من الرّقة إلى بغداد تمّت ما بين العِقد الأخِير من القرن الثَّالث الهِجْري/ التَّاسع المِيلادي والعِقْد الأوّل من القَرن الرَّابع الهِجري/ العاشِر المِيلادي.

وكيْفَما كان الأمرُ فلم يكُن آل قُرَّة ولا آل زهْرُون طليعةُ المُهاجِرين الحَرنانيَّة إلى قلب العِراق، فهُناك دلائلٌ تُشير إلى تواجُد الحرنانيَّة بالعِراق مُنذ وقتٍ مُبكِّر جِدًّا، فقد تواجدت في البَصْرة جاليةٌ من الحرنانيَّة مُنذ عصْر الخَليفة أبي جَعفر المنصُور على الأقلّ، فالصَّفدي يسُوق عرضًا في ترجَمة حمَّاد عَجْرد الشَّاعر (ت155هـ/ 771م) الحَديث عن شَاعرٍ حَرنَانِيٍّ كان مُقيمًا بالبَصْرة ويُدعى رُوح بن سِنان الحرَّاني الصَّابئ[60]. ما يُشير إلى وجُود الصَّابئة الحرنانيَّة بالبَصرة بأقْصَى جنُوب العِراق منذُ مُنتصَف القَرن الثَّاني الهِجْري/ الثَّامن المِيلادي على الأقَل.

وعَلى أيِّ حالٍ فقد كانَت هِجرات العُلماء الحَرنانيَّة من حرَّان والرَّقَّة إلى بغْداد استجابَةً للظُّروف والتَّغيرات التي شَهدتْها الحيَاة الثَّقافية مُنذ بِدايات القَرن الثَّالث الهِجري/ التَّاسع المِيلادي، فقد أضحت بغْداد أحَد أكبَر مراكِز إحْياء التُّراث الهِلّيني والسُّرياني، فقد ترتَّب على إنْشَاء بيت الحِكمة في عصْر المأمُون أن صَارت بغْداد مقْصِد العُلماء من كُلِّ حَدْبٍ وصَوْب، وكان العُلماء من الحرنانيَّة يتميَّزُون عن غيْرهم بأنَّهم كانُوا على اطِّلاع عمِيق بالتُّراثين اليُونانِي والسُّرياني، وخاصَّة فيما يتعلَّق بعلُوم الفَلَك والطِّب والفَلسفة، هذا إلى جَانب مَعرفتهم المُمْتازة بالسُّريانيَّة واليُونانيَّة والعربيَّة، ومن هَؤلاء المُهاجِرين من العُلماء الحَرنانيَّة العالم الفَلكيّ الشَّهير أبو عبد الله مُحمَّد بن جَابر بن سِنان البِتَّاني الحرَّاني (ت317هـ/ 929م) وكان قد هَاجر من حرَّان إلى الرَّقة، ثم تَركها وقدِم إلى بغْداد وخدم الخَليفة المُكْتفي، وكان مُعلّمًا لولده جَعْفر بن المُكْتفي[61].

[58] القَفطي: إخْبارُ العُلماء، 80؛ ابن أبي أُصَيْبعة: عيُون الأنْبَاء، 311.
[59] ياقُوت الحَموي: مُعجم الأدَباء، 1: 131.
[60] الصَّفدي: الوافِي بالوفيَات، 13: 89.
[61] القَفطيّ: إخبَار العُلماء، 184-185.

كما لعِب الاضْطَهاد الدِّيني الذي مارسهُ الكَهنة الحَرنانيَّة بحرَّان في حقِّ مُناوئيهم في العقِيدة دورًا كبيرًا في ترك مُعظَم هؤلاء المُناوئين لَمسْقط رأسه والالْتِجاء إلى مَا حَولها، وكان من أبرز هؤلاء المَارقين عن المُؤسَّسة الدِّينية الرَّسميَّة للحرنانيَّة ثابت بن قُرَّة الذي كان صَيْرفيًّا مَيْسُور الحَال بحرَّان واختلف مع المَرْجعيَّة الدِّينيَّة للطَّائفة حول بعض أُمور الدِّين[62]، كان الحرنانية أيضًا مُعْتَادين على السَّفر إلى جَوْف العِراق خاصّة إلى مدينة سَامرَّاء[63]، وربَّما كان هذا في حدِّ ذاته مُؤشِّرًا على وجُود جاليةٍ بها من الحرنانيَّة بها يعملُون بالتِّجارة والصَّيرفة وما شَابه.

وفي أُخريات العَصر البُويْهيّ، وكنتيجةٍ للأوْضَاع المُتردية للطَّائفة عقب وفاة أبي إسْحاق الصَّابئ، وإسْلام حفيده هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ في مطلع القَرن الخَامس الهِجري/ الحَادي عشر الميلادي نجدُ أنَّ بعضَ آل قُرَّة قد ترك بغْداد وهاجَر إلى قُرى بابِل النَّائية واسْتقرَّ بها، كحَسن بن فَرج بن عَليٍّ بن دُوْاد بن سِنان بن ثَابت بن قُرة، والذي هاجَر واستقر بنُوقَان كما نفهم ذلك بجَلاء من خِلال خاتِمة *Colophon* مخطُوط شَوْق المُستهام لابن وحشيَّة النَّبطي[64].

كما كانت قد نَزحَت أعدادٌ كبيرةٌ من الحَرنانيَّة من حرَّان إلى مُختلف أنْحَاء العِراق والشَّام عقب سقُوط المَدينة في أيْدي بني نمير عام 422هـ/ 1030م، ثم خَرابها بشكلٍ نهائيٍّ وتَسْويتِها بالأرْض على أيْدي جَحافل المغُول بقيادة هُولاكُو عام 657هـ/ 1258م، وقد استقرَّ بعض هؤلاء المُهاجرين الحَرنانيَّة بدمَشْق وظلُّوا بها حتى سقُوطِها في يَدي سُلطَان المغُول غَازان خَان[65].

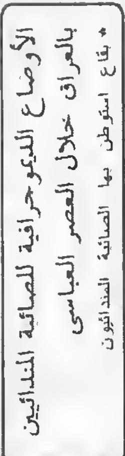
[62] ابن خِلّكان: وفياتُ الأعْيَان، 1: 313- 315.

[63] صِوان الحِكْمة، 300.

[64] نُسخة مكتبة ميُونخ، Cod. Ara 789، ورقة 77ظ.

[65] تفصيلًا انظر الفَصْل الثامن.

خاتمة مخطوط شوق المستهام لابن وحشيّة، نُسخة مكتبة ميُونخ


الأوضاع الديموجرافية للصابئة المندائيين
بالعراق خلال العصر العباسى
* بقاع استوطن بها الصابئة المندائيون

هجرات الصابئة الحرانية وأوضاعهم الديكوجرافية

• أماكن استقرار الصابئة الحرانية

الفصل

السادس



الصابئة من ظهور الإسلام وحتى نهاية عصر المأمون

«وقد ينبغي يا أمير المؤمنين - أيدك الله - أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ، والتقدم لهم؛ حتى لا يظلموا ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم. ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم. فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من ظلم معاهدًا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه».

من وصايا القاضي أبي يوسف يعقوب للرشيد

عقِب مَوْقِعة القَادسيَّة 15هـ/ 636م توغَّلَ سَعْدُ بن أبي وقَّاص في أراضِي السَّواد بالعِراق من دُون عَائِقٍ يُذْكَر، ومع اقْترابه من مَدينة الطِّيب خَرج إليه وفْدٌ من الصَّابئة المَنْدائيِّين بزعَامَةِ رجُلِ دِين مَنْدائي يُقال له «أنُش بن دُنْقَا» اصْطَحبَ معه نفَرًا من زُعماء المَنْدائيِّين؛ رحَّبُوا بالأمير، وحملُوا إليه نُسْخةً من كِتابهم «الكَنْز رُبَّا»، فرحَّب بهم الأمير، وأقَّرهم على دينهم، وأمَّنهُم عَلى أمْوالِهم وذَرَاريهم، مُقَابل أدائِهم للجِزْية أُسْوةً بأهْل الكِتاب[1].

بُعيْدَ ذلك - وبالتَّحديد عام 18هـ/ 639م - وقف القَائد عِيَاض بن غَنْم الفِهْريّ تحت أسْوار حرَّان، طالبًا من أهْلِها التَّسْليم مُقَابل الأمَان، وبعد أيَّام قَلائِل خرجَ إليه وفْدٌ من رُؤساء الحَرنانيَّة، طلبُوا منه أنْ يبعثَ بجيُوشه إلى الرُّهَا، فما صَالحُه عليه نصَارى الرُّها أقرَّه الحَرنانيَّة أيْضًا. فوافَق الأمِير، ووجَّه بعُوثه إلى الرُّها؛ فسلَّمَت له، وصَالحتهُ على الجِزْيَة، ففتح الحَرْنَانِيَّة أبواب مدينتهم للقَائد عِياض، وصالحُوه على الشُّروط نفْسها التي صَالحهُ عليهَا نصَارى الرُّها[2].

إذن فكِلتَا الفِرقتين - المَنْدائيَّة والحَرنَانيَّة - تمتَّعتَا بوضْعيَّةِ أهل الذمَّة منذ عصر الفتُوحات الإسلامية، إذ قُبِلت منهُما الجِزْية، بالرَّغم من أنَّ الآيَةَ الوحِيدة التي نزلت لتنْظيم شئُون الجِزْية لم تُشِر إلَّا بقبُولها من أهل الكِتَاب (اليهُودُ والنَّصَارى) كما في قوله تعالى:- ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة 29]. إلَّا أن الخليفة الثَّاني عُمر بن الخطَّاب ﷺ اسْتَنَّ بِسُنَّة النَّبيِّ ﷺ في جَواز إلْحَاق العَجَم - ممَّن ليسُوا بأهْل كِتاب - بأهل الكِتاب في قبُول الجِزْية منهم، وإقْرَارهم على دينهم، فقد قَبِل النَّبي ﷺ الجِزْيَة من مجُوسِ هَجَر[3] قائِلًا لأصْحَابه «سُنُّوا بِهِم سُنَّة أهْل الكِتَاب»[4].

---

1 **Drower:** *The canonical praybook of the Mandaeans*, p 71.

2 البَلاذري: البُلدان وفتُوحها وأحْكامها، 205 – 206.

3 هَجَر: قَصبة البَحْرين، فُتِحت صُلحًا على عصْر النَّبي ﷺ على يد العَلاء بن الحَضْرمي، إمَّا سنة 8هـ أو 10هـ، وصَالح النَّبي ﷺ أهلها - وكانُوا من الزَّرادشْتيَّة على الجِزية، وبذلِك تأصَّل في التَّشْريع الإسْلامي جواز قَبول الجِزية من العَجم ممَّن ليسُوا بأهل كِتاب، انظر:- ياقُوت: مُعْجم البُلدان، 5: 452-453.

4 مالك بن أنس: المُوطَّأ، دبي 2003، 2: 670؛ ابن زنجويه: الأمْوال، تحقيق شَاكر ذيب فيَّاض، الرِّيَاض 1986، 1: 136.

وخِلال عصْر الخليفة مُعَاوية بن أبي سُفْيَان كادَ أنْ يحدُث تعـديلٌ جَـوْهَري في وضـع الصَّابئة المَنْدائيِّين في العِراق، ذلك أنَّ عامِلهُ على العِراق زِيَاد بن أَبِيه سَمِع من بعض نُدَمائـه أنَّ المَندائيِّين كالمُسْلمين يُصلُّون خَمْس صلواتٍ في اليَـوم، كـما أنَّهُـم يـستقبلُون قِبلَـة المُـسْلمين في صَلواتِهم؛ فهَمَّ أن يَضع عنهُم الجِزيَة، فنصحهُ بعض العُلَماء بالعدُول عن ذلك، لأنَّهـم سَـمعُوا أنَّهم يعبدُون المَلائِكة[5].

ولا تكَاد المَصادر المُعاصِرة تمُدنا بمَعلُومات ذات طبيعةٍ أدقّ عن التَّنْظيـمات الإداريَّـة وأبرَز المُستجدات في أوْضَاع المَندائيِّين عقب فتح العِراق؛ باسْتثناء ما تقدَّم من إقْـدام زيَـاد بـن أبِيه على وضع الجِزية عنهُم ثـم تراجُعـه عـن ذلـك. ولكـن بالنِّـسبة للحَرْنانيَّـة فقـد حَـرص الأُمويُّون - رُبَّما مُنذ عصر عبد المَلك بن مَرْوان - على تنصيب رئِيس للطَّائفة، غالبًا مـا يكُـون من أخصِّ نُبلائها ليكُون بمثابة هَمْزة الوَصْل بين الدَّولة والطَّائفة. وقد ظلَّ هذا التَّقليـد مُتَّبعًـا بين الحَرْنانيَّة طوَال العصْر العبَّاسي. فقد أمَدَّنا مُحَمَّد بن إسْحَاق النَّـديم بقَائِمـةٍ كَامِلـةٍ تُحْـصِي رُؤسَاء الصَّابئة الحَرنانية منذ عصر عبدَ المَلِك بن مَرْوَان حتَّى مـا بعـد عَـصْر الخليفـة العبـاسي الرَّاضي بالله، بقَوله[6]:-

تَاريخ رُؤساء الصَّابئِين الحَرنانيِّين الذين جلسُوا على كُرْسِي الرِّئاسَة في الإسْلام منذُ عَهْد عبدَ المَلِك بن مَرْوان وذلك في سنة أرْبع وألْف للإسْكَندر.

أوَّلهُم: ثَابِت بن أحُوسَا، رَأس أرْبَعًا وعِشْرين سنة. ثابِـت بن طُبُون، رأس سِتَّ عشْرة سَنة. ثابت بن قُرْثيا، رأس سَبع عَشْرة سنة. ثابِت بن إيليَا، رأس عِشْرين سَنة. قُرَّة بن ثَابت بن إيليَا رأس إحْدى وعِشرين سَنة. جَابر بن قُرَّة بـن ثَابـت، رَأس عَـشْر سِـنين.

---

[5] ابن كثِير: تفْسيره، 1: 286.
[6] الفِهْرست، 2: 374-375.

سِنَان بن جَابِر بـن قُـرَّة بـن ثَابـت بـن إيليـا. رأس تِسْع سِـنين. عَمْرُوس بن طِيبًا، رأس سَبعْ عـشْرة سـنة. مِيخائِيـل بـن أهْـر بـن بُقْرارِيس، رأس ثلاث عَشرة سنة، تِقِين بـن قُـصْرُونا، رأس خمـس سِنين. مِغْلس بن طِيبًا، رأس خمس سِـنين. عُـثْمان بـن مَـالي، رأس أربعًا وعِشْرين سنة. قُرَّة بن الأشْتَر، رأس تِسْع سِنين، القَاسـم بـن القُوقَاني، رأس تِسْع سِنين، وكان هـذا الرَّجُـل - أعْنـي القَاسِـم - مُسافِرًا ثم عَاد فرَأس أرْبع سِنين، نِسْطَاس بـن يحيـى بـن زُونَـق، رأس اثنتين وأربعِين سَنة. وبعد هؤلاء ممَّن لم يجلـس عـلى كُـرسِيّ؛ وكَان مُطاعًا يجرى مجْرَى الرُّؤسَاء سـعْدُون بـن خَـيْرون مـن بنـي هِرقَلِيس؛ حَكِيم بن يحيى من بني هِرْقَلِيس.

تكتَّم النَّديم مَصْدره فيما يخُص هذه القَائِمة، مع ذلك لا تنقُـصها المِصْداقيَّة، فهنـاك رسَالة ضمن رسَائل أبو إسْحَاق الصَّابئ، مُوجَّهة إلى شَخص يُدعى نَمِرُ بـن حَكـيم بحـرَّان[7]، يُخاطِبه فيها على أنَّه رَأسُ الحَرنانيَّة بحَرَّان والجَزيرة الفُراتيَّة، ومن الواضِح أنَّ نِمرًا هذا من ولد حَكِيم بن يَحيى من آل هِرقَليس آخر هذه السُّلالة التـي تحـدَّث عنهـا النَّـديم. ويُمكـن إعـادة تَرتيب تلك السلسة من ولاة أمُور الحَرنانيَّة تاريخيًّـا، بـل ومُقابَلتِهـا عـلى عهُـود الخُلفَـاء، لأنَّ النَّديم - لحُسْن الحظ - أعْطانا مُفتاحًا لها، وهو تاريخ ولاية ثابت بـن أحُوسَـا في عـصْر عبـد المِلك بن مَرْوان عام 1004 بالتَّقويم السُّرياني[8]، وهو المُوافِق لعام 74هـ/ 693م.

[7] رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ، نُسخة مجلسي شُوراي إيران، 82ظ - 83و.

[8] التقويم السُّرياني ويُنسب على سبيل الخطأ إلى الإسْكَندر الأكْبَر، والأخرى أن يُنسـب إلى سـليُقوس نيكـاتور أحد كبار قادة الإسكندر الأكبر، ومؤسـس الدولة السُّليوقيَّة، فهو الذي وضع ذلـك التقـويم وافتتحـه بيـوم الإثنين 1 تشرين الأول [أكتوبر] من عام 312 ق.م، وهو العَام نفسهُ الذي وافـق اسْـتيلاؤه عـلى فَلَسْطين، والسَّنة السُّريانية تعْتمد التقويم الشَّمسي، وتعداد أيَّامها للسنة البَسيطة 365 يوما، تُكبس كل أربعة سـنوات لتُصبح 366 يوما، وشَهر شباط [فبراير] ثمانية وعشربن يومًا في السَّنة البسيطَة، يُكـبس كـل أربعـة سَـنوات ليُصبح 29 يومًا، وتبدأ السَّنة السُّريانيَّة بشَهر كانُون الثاني [ينـاير] وتنتهـي بكـانُون الأوَّل [ديـسمبر] وهُـو بذلك مُطابق للتَّقويم الجُولياني الذي طُوِّر فيما بعْد ليُـسمَّى التَّقويم الميلادي المُستخدم في أيَّامنـا هـذه والـذي يعْتمد تَاريخ ميلاد المَسيح بداية لهُ.

رئيس الطائفة	تاريخ الرئاسة بالتقويم اليوناني	تاريخ انتهاء الرئاسة بالتقويم اليوناني	مدة الرئاسة (بالعام)	الكائن بالتقويم الميلادي	الكائن بالتقويم الهجري	المطابقة بعصور الخلفاء
ثابت بن أحوسا	1004	1028	24	717 - 693	99 - 74	عبد الملك بن مروان – الوليد بن عبد الملك – سليمان بن عبد الملك – عمر بن عبد العزيز
ثابت بن طبون	1028	1044	16	733 - 717	115 - 99	عمر بن عبد العزيز – يزيد بن عبد الملك – هشام بن عبد الملك – الوليد بن يزيد
ثابت بن قرثيا	1044	1061	17	750 - 733	133 - 115	الوليد بن يزيد – يزيد بن الوليد – إبراهيم بن الوليد – مروان بن محمد – أبو العباس السفاح
ثابت بن إيليا	1061	1081	20	770 - 750	153 - 133	أبو العباس السفاح – أبو جعفر المنصور
قرة بن ثابت بن إيليا	1081	1102	21	791 - 770	175 - 153	أبو جعفر المنصور – المهدي – الهادي – هارون الرشيد
جابر بن قرة بن ثابت	1102	1112	10	801 - 791	185 - 175	هارون الرشيد
سنان بن جابر بن قرة بن ثابت بن إيليا	1112	1121	9	810 - 801	195 - 185	هارون الرشيد – الأمين
عمروس بن طبيا	1121	1138	17	827 - 810	212 - 195	الأمين – المأمون
ميخائيل بن إهر بن بقراريس	1138	1151	13	840 - 827	226 - 212	المأمون – المعتصم
نقين بن قصرونا	1151	1156	5	845 - 840	231 - 226	المعتصم – الواثق
مقلس بن طبيا	1156	1161	5	850 - 845	236 - 231	الواثق – المتوكل
عثمان بن مالي	1161	1185	24	874 - 850	261 - 236	المتوكل – المنتصر – المستعين – المعتز – المهتدي – المعتمد
قرة بن الأشتر	1185	1194	9	883 - 874	270 - 261	المعتمد
القاسم بن الفرغاني	1194	1203	9	892 - 883	279 - 270	المعتمد - المعتضد
قسطاس بن يحيى بن زونق	1203	1245	42	934 - 892	323 - 279	المعتضد – المقتدر – القاهر – الراضي

سعدون بن خيرون من بني هرقليس	يقوم مقام الرئيس	؟	؟	؟	؟	؟
حكيم بن يحيى من بني هرقليس	يقوم مقام الرئيس	؟	؟	؟	؟	؟
نمر بن حكيم	يقوم مقام الرئيس	؟	؟	؟	؟	؟

جدول بقوائم رؤساء الصابئة استنادًا إلى قائمة النَّديم، ورسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ[9]

وما كَاد الأمرُ يستقرُّ للعبَّاسيِّين حتى اسْتَفتى الخَليفةُ أبُو جَعْفر المنْصُور الإمَام أبَا حَنيفة النُّعْمان في شَأن الصَّابئةِ، وجَواز إقْرَارهم على دِينهم وقبُول الجِزْية منهُم، فأفْتَاه الإمَام بجواز إقْرارهم على دينهم، ووجُوب أخذ الجِزية منهُم قياسًا على موقف النَّبي ﷺ من مجُوس هَجَر، وأُسوةً بما سبق وأنْ أقرَّه عُمر بن الخطَّاب معهُم، مع كَراهَةِ أكل ذبَائحهم، وتحريم الزَّواج منهُم[10].

وهذا الاسْتثناء الأخير خصَّ به الإمَام أبو حنيفة صَابئة حرَّان دون المَندائيِّين، وترتَّب على ذلك أن دخَل الصَّابئة المَندائيُّون في عِداد أهل الذِّمة في الإسْلام كفِرقةٍ من فرق النَّصارى، فقد دفَعت صِلات المندائيين بيحيى بن زكريَّا عليه السلام - وكذَلِك مُمارسَتِهم للتَّعميد -

[9] اعتمدتُ قوائم ابن العبري الواردة في كتابه تاريخ الزمان في التحويل من التقويم السُّرياني إلى الميلادي، ومن ثم الهجري، لكني لا أفترضُ دقَّة القائمة بطبيعةِ الحَال، فهي تعتمد مُدد الولاية التي ذكرها النَّديم، ولا تتضمَّن في طيَّاتها احتمال فراغ المنصب لأي سببٍ من الأسْباب، كما أنَّ هناك نوعًا من التداخل والتشويش بدءًا من ولاية القاسم بن القوقاني ومن جاء بعده، فالنَّديم ينص على أنه رأس تسع سنين، ثم سافر وعاد ورأس أربع سنوات أُخَر، دون أن يبين دخول تلك السنوات الأربع ضمن نطاق إجمالي مدته البالغة تسع سنوات أم لا. وعلى كل حال سيكُون من الجيِّد أن نضع باعتبارنا هامشًا للخطأ يتراوح ما بين عشرة إلى عِشرين عامًا عن التَّواريخ المُعطاة بأعلاه.

[10] المَاوَردي: الأحْكَام السُّلطانيَّة، تحقيق أحمد مُبارك البَغدادي، الكُويت 1989، 183؛ ابن بَطلان: مقالة في مُناقضَات عليّ بن رِضوان، المعرُوفة بالمقَالة المِصريَّة، ضمن كتاب خَمس رسائل لابن بَطلان ولابن رِضوان المِصري، جمع وتصحيح يُوسف شَخت؛ مَاكس مايرهُوف، القاهرة 1937، 66-67.

الفُقَهاء المُسلمين إلى إلحاقهم بالنَّصارى، فأطْلقُوا عليْهم لقَب «الصَّابئة اليُوحنَّاسيَّة» نِسْبةً إلى يُوحنَّا المَعْمَدان[11]. هَذا إلى جَانب لقَبهم الأوْسَع انْتشَارًا وهو «الصَّابئَة المُغْتسِلة»، ولا شكَّ أنَّ كِلْتَا التَّسْميتَان تعْكسَان ما تبَلْوَر في أذْهَان المُسْلمين من عَلاقة مُؤكَّدة للمَنْدائيِّين بالنَّصَارى، وبالتالي كان طَبيعيًّا أنْ يُلْحقُوا بِهِم على قَدمِ المُسَاواةِ في المُعَاملة الشَّرعيَّة، فرُفِع الحَرجُ عن المُسْلمين في أكْل ذبَائحهم والزَّواج من نسَائِهم. وكان لهُم ما لأهْل الكِتاب إجمالًا، وعليهم ما عليْهم، كمَا أُلزِمُوا الجِزْية أُسْوةً بهم[12].

أما الحرنانيَّة فقد أُجرُوا مُجْراهم مع اختلافٍ يسِير، فقد حُرِّم على المُسْلمين نِكاحُ نسَاءِ الحَرْنانيَّة والأكْلُ من ذبائِحهم[13]، لكنَّ هذه الاسْتِثناءات الطَّفيفة لم يكُن لها على الصَّعيد العَملي أيّ تأثيرٍ سَلبي على وضْعهم بشَكْلٍ عام. خاصَّة وأن كِلْتا النِّحلتين كانَتا تُحرِّمان على أتباعِها الزَّواج من الأغْيَار مُطْلقًا، ومن ثمَّ يُمْكن القول بأنَّ هذه الاسْتِثناءات لم يكُن لها أي تأثِير يُذْكر على الصَّعيد الاجْتِماعي.

مع ذلك لقِي الحَرْنانيَّة بعض المَتَاعِب خلال عصر المَنْصُور على يد وَاليه على الجَزِيرة مُوسَى بن كَعْب التَّمِيمي الذي كان مَعْرُوفًا بتشدُّده مع أهل الذِّمة عمُومًا، لا سيَّما أنَّه أمر بمنْع احْتِفالات أهل الذِّمة بأعْيَادهم خَارج الهيَاكل والكنَائِس والمَعابد[14]. وقد ظلَّ هذا الحَظْرُ يسْري على الحَرنانيَّة حتى عصْر الخليفة الأمِين كما سنرى بعد.

وخِلال عصْر هَارون الرَّشِيد لَمس الخَليفة غياب نظريَّة شرعيَّة مُتكامِلة لمُعامَلة أهل الذِّمة، فكلَّف القاضِي أبا يُوسُف يعقُوب بن إبراهِيم بن حبيب الأنْصَاري، تلميذ أبي حَنيفة

[11] أبو بكر الجصاص: أحْكام القُرآن، 3: 318.

[12] CHWOLSOHN: op. cit, vol. 1, p 567.

[13] أبو يوسف يعقوب: الخَراج، 139.

[14] الرُّهاوي المجهُول: تاريخ الرُّهاوي المجهُول، عرَّبه عن السُّريانية الأب ألبير تُونا، بغداد 1986، 1: 256-257.

(ت182هـ/ 798م) بإعَادة هيْكلة أوضَاع أهل الذِّمة وفقًا لقواعِد الشَّرع الحنيف، وأمرهُ بتصنيف رسَالة في ذلك ليستفيد منها في التَّطبيق، فصنَّف أبو يوسف رسالته الشَّهيرة المُسمَّاة بالخَراج[15].

ولم يُخالِف أبو يُوسُف أُستاذَه أبي حَنيفة في جواز إلحَاق الصَّابئة بأهل الكِتاب فيما يخصُّ قبُول الجزية منهُم[16]. وبذلك تأصَّل وضع الصَّابئة عمُومًا كقَوم يجرُون مجرَى أهل الذِّمة في ديَار الإسْلام، يُقرُّون على دينهم، وتُؤخَذ منهُم الجِزْيـة كغيرهم من اليَهُود والنَّصَارى، ويُمارسُون شَعائرهم واحْتِفالاتهم وأعْيَادهم شريطة أن تُمارس داخل هيَاكِلهم، وألا يجهرُوا بها عَلنًا. وكان هذا الإجْراء قد اتُّخذ من قَبْل في عهد الخَليفة أبي جَعفَر المنصُور، ولم يكن هذا الشَّرط الأخير محَلّ ارْتياحٍ من قِبَل الحرنانيَّة، خاصَّة وأنَّهم كانُوا يُمثلون أغْلبَ سُكَّان مدينة حرَّان آنذاك، لكنهم التزمُوا بهذا الشَّرط على مَضَض.

وكان من المُمكِن أنْ تمْضِي أيَّام الرَّشِيد بِسلام على الحَرنانيَّة لوْلا وقُوع حَادثة خَطيرة ترتَّبت عليها نتائج وخِيمة أثْناءها – وبعدَها أيْضًا لعقُودٍ طويلة – فقد اتُّهم بعض الكهنَة

---

[15] راجع في ذلك مقدمة كتاب الخراج، وغالبًا لمس الرَّشيد الحاجة إلى وضع مثل هذا التَّنظيم بعد أن هَرب كثيرٌ من أهل الذِّمة من أرَاضيهم، وتركوا العمَل فيها بعد أن أمر الرَّشيد في مُستهلّ حُكمه برفع قيمة الجِزْية على نحوٍ عجز الفُقراء والمُزارعين منهُم عن دفعها، انظر: الرُّهاوي المجهُول: تاريخ الرهاوي المجهُول، 2: 1. ويؤكد الأزدي ما ردَّده الرُّهاوي المجهُول بحديثه عن والي الرَّشيد على الجَزيرة يَحيى بن سَعيد الحُرَشي، وكان معرُوفًا بعسفه مع أهل الذِّمة، خاصةً عند جمع الجِزية، فقد قدَّر الأزدي ما جبَاه الحُرشي بأكثَر من ستة آلاف ألف درهم [ستة ملايين درهم] بعد أن طَالب ذمَّة الجَزيرة جميعهُم – ومنهم الحَرنانيَّة – بخَراج سنتين تمَّتا قبل ولايته. الأزدي: تاريخ المَوْصِل، تحقيق على حبيبة، القاهرة 1967، 287. كل هذا جعل أصْوات احتجاجات أهل الذمة تصل إلى أُذن الرَّشيد ببغداد، فطلب الرشيد من قاضيه أبي يُوسُف يعقُوب أن يضع له تأصِيلًا فِقهيًا للجِزية وحدُودها المُقرَّرة على أهل الذِّمة، خاصَّة وأنَّ أبا يُوسُف يُشيرُ بالفِعل في مُقدمة رسَالته – بعبارات واضِحة ولا تحتمل التأويل – إلى رغبةِ الرَّشيد المُلحَّة في رفع ظُلم وقع بالفِعل على أهل الذِّمة، مقدمة كتاب الخراج، 5.

[16] الخراج، 131-132.

الحَرنانيَّة بتقْديم قُربانٍ بَشَريٍّ للكَواكِب في هَيْكل القَمر بحرَّان. لا نعرفُ الكَثير عـن تفَاصِـيل ووقَائع تلك القضيَّة من خلال المصَادر التي بين أيْدينًا، فماري بـن سُـليْمان الكاتـب النَّـصْراني يروى تلك الواقِعة باقْتِضابٍ شَديد، بقوله[17]: «وتنَاول الحرانيُّون رجُلًا على رسمِهم ليجْعلُونه قُربانًا، ويَقطعُون رأسه؛ فأفْلَت، وخَبَّر الرَّشِيد بحَالهم؛ فأمر بقتْلِهم واسْتِئْصَالهم، وتفرَّقُـوا في البِلاد». هُناك أيْضًا إشَارة عابِرة – لكنَّها مُباشِرة – إلى تلك القَضيَّة من خِلال روايَة النَّديم على لِسَان إيشُع القَطِيعي النَّصراني الكاتب، إذْ وصَفَ المَأمُون الحَرنانيَّـة في الحُـوار الـذي دَار بيْنهُ وبين رُؤسَائهم بـ«أصْحَاب الرَّأسِ في زَمَن والِده الرَّشِيد»[18].

إذن كان الدَّليل الذي أمْسك به الرَّشـيد في تـورُّط الحرنانيَّـة في هـذا الأمـر هُـو شَـهادة الضَّحيةِ نفْسها، وتصمُت المَصادِر تمامًا عن هَويَّة هذا الرَّجُل، كما تـصْمتَ أيْـضًا عـمَّا إذا كـان الرَّشيد قد تحقَّق من اتِّهام هذا الرَّجل للحَرنانية في شَأن احْتِجازه ومُحاولة قَتْله وتقدِيمه كقُربان لآلِهتهم، لكن الخَليفة – على الأرْجَح – قد توسَّع في التَّحقِيقَات التي جَرت في هذا الشَّأن، لأنَّ أحْكَامًا بهذه الصَّرامة لم تكُن لتصْدُر من قبل خليفة كالرَّشيد دُون تثبُّتٍ كاف[19].

---

[17] أخْبار بطَاركة كُرسي المَشرق، 75.

[18] الفِهرست، 2: 362.

[19] لا نَستطيع إثبات ما تردده المصادر حول ظاهِرة تقديم الحَرنانيَّة للأضَاحي البشريَّة أو نَفيه، لكني قـد أكـون أقرب إلى الشَّك في صحة ما تناقلته المصَادر عن تلك العَادات، فهذا الاتِّهام ظلَّ يتردَّد من آن لآخر من قِبَـل السُّريان للحرنانيَّة، وعلى ذلك فاحْتِمال تعرُّض الحَرنانيَّة لمَكِيدة مُحكَمة من قِبَل النَّـساطرة لـيس ببعيـدٍ عـن التَّصور، كما إن تلك الرِّوايات نفسها ردَّدت الكثير من الخُرافات التي لا يقبلها العقل حول تلك المُمارسَات السِّرية المنسُوبة للحرنانيَّة. فمثلًا ينقل النَّديم عن إيشُع القطِيعي قولـه أن الحَرنانيَّـة يعمـدُون إلى الحِيلـة في خَطف رجل له سمات معينة كلَّما بلغ عُطارد شَرفه (أعْلى مَدار له)، فيُوضع ذلك الرَّجُـل في الزَّيـت، حتـى تَلين مفَاصله، وتُجذب رأسُه وتُفصل عن فقَراتها برفق، فتخْرُج حيَّة بعرُوقها [؟!!]، وعينها مُبـصرة ولكـن من دُون أن تُطرف. وتُجيب تلك الرَّأس عمَّا تُسأل عنه من أحْوال الغَيْب والرُّخص والغَلاء وقيَام وسـقُوط الدّول، واحْتياجَات الكَواكب السَّبعة من العِبَادات والدُّخن والبُخُور. انظـر:- الفِهرسـت، 2: 365 ومـا بعدها؛ قارن أيضًا المِجْريطي: غاية الحَكيم، 139 – 140؛ البيرُوني: الآثار البَاقية، 205.

ويُبدي جَان هَارب تشكُّكه في حقيقة تقديم الحرنانيَّة للأضَاحي البشريَّة، وقد تتبَّع مقُولات تقديم الحرنانيَّة للأضَاحِي البشريَّة لآلهتهم في المَصادر العربيَّة، ويعتقد – وهو مُحقٌّ تمامًا – أنَّهـا جميعًـا منقُولـة مـن مَـصادر =

ورغم أنَّ المصَادر العربيَّة لم تتطرَّق إلى هذه الواقِعة ولم تُؤرِّخ لها، إلا أنه بالإمْكان تأريخها بشيءٍ من الدِّقة، فاعْتمادًا على الجَهْشِيَاريّ الذي نقل خَبر إعْدام أحد الحَرنَانيَّة لرُقْعـةٍ رفعهـا إلى الرَّشيد يلُومه فيها على مَا ألحقَهُ بقوْمِه، ختَم الجَهْشِيَاريّ رِوايتـه بتعْليـقٍ لـه قيمتـه، إذ ذكـر أنَّ إعْدام ذلك الحَرنانيِّ كان قبل نكبَة البَرامِكة بثلاث سَنوات أو نَحْوَها[20]، وبما أنَّ الرَّشيد قد أمر بإعْدام جَعْفر بن يَحْيَى البَرْمَكيّ عام 187هـ/ 803م[21] يمكـن القـول بـأنَّ وقعـة الـرَّأس قـد حَـدثت أثْنَـاء إقَامـة الرَّشـيد بالرَّقـة - قريبًـا مـن حـرَّان - بـين عـامي 183هــ/ 799م - 184هـ/ 800م وذلك قبل أن يترُكها ويعُود إلى بغْدَاد.

ومن الواضِح أنَّ الخليفة قد ألْغَى - على خلفيَّة تلك القضيَّة - تلك العَلاقة بـين الدَّولـة والطَّائفة الحرنانيَّة، والمبنيَّة على الإقْرار على الدِّيانة مُقابل أداء الجِزية، وهُو ما نسْتنتجه مُبـاشرة من المُؤرِّخ الرُّهاويّ المجهُول الذي ينُصُّ علَى أنَّ صُلْحًا أُبرم بين إبْراهِيم القُرشِي - والي حـرَّان من قِبَل الأَمِين - وبيْن الحَرْنانيَّة عام 1126 من تقويم الإسْكَندر، ويَنُصُّ على أنَّ يسْمَح الـوَالي للحَرْنَانيَّة بمُمَارسَة طقُوسِهم واحْتفَالاتِهم علنًا مُقَابـل العَـوْدة لأدَاء الجِزْيَـة[22]، ونـسْتَنتج مـن ذَلك أنَّ الحَرْنانيَّة ظلُّوا حتى قُرب نهاية عصْر الأمِين لا يُؤدُّون الجِزيَـة، إذْ إنَّ عـام 1126 مـن تقْويم الاسْكَندر يُقَابل عَام 198هـ/ 813م وهي السَّنة الأَخِيرة من خِلافة مُحَمَّـد الأمـين، أي أنَّ الرَّشيد قام بإلْغَاء اعتراف الدَّولة بالطَّائفة، ورفض قبُول الجِزية مـنهم، وهـو وضـعٌ خطـيرٌ

سُريانيَّة، فالنَّديم ينقل عن اثْنَيْن منهم هُما: أبُـو يُوسُـف إيـشُع القطيعـي، وسَـعيد بـن وهـب بـن إبـراهيم النَّصراني، وابن الجَوزي يستمدُّها من نصرانيٍّ يُدعى يَحيى بن بشير النَّهاوندي، والبِيرُوني يستمدُّها من عبـد المَسِيح بن إسْحَاق الكِنْدي النَّصراني. فيما لم يتعرَّف هارب على مصادر شيخ الرّبوة الدمشقي في كتابه نُخبـة الدَّهر، والمجريطي في كتابه غاية الحكيم، ولكنه واصل تتبُّع الروايات التي تعرف عليها حتى توصَّـل إلى أن المصدر الأول لها هو أبيفانُوس في كتابه *Panarion*، وهي رُوايات مُشْتقاة مـن مُنـاظرات وضـعها الـسُّريان بغرض دحض الوثنيَّة والمانويَّة معًا، للتفصيل انظر:- J. HJARB: op. cit, pp 124 – 129.

[20] الوُزراء والكُتَّاب، تحقيق مُصْطفى السَّقا؛ إبراهيم الإبْيَاري؛ عبد الحَفـيظ شَـلبي، القـاهرة 1938، 238 – 239.

[21] الطَّبري: تاريخ الرُّسل والمُلوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1964، 8: 287.

[22] الرُّهاوي المجهُول: تاريخ الرُّهاوي المجهُول، 2: 22.

لأيِّ طائفة أو نِحْلة في ديَار الإسْلام، إذ يعْني ذلك الوضْعُ بالتبعيـة الإقْـرار الـضِّمْني بإبَاحـة الدِّماء والأمْوال، وعدم وجُود أيِّ الْتِزام من قِبل الدَّولة تجاه الطَّائفة فيما يتعلَّق بصيانة النُّفوس والمُمْتلكات.

لكن لا يجب أن تقُودنا عبارة «فأمَر بقتلهم واسْتئصَالهم» إلى اسْتِنْتاج أنَّ الرَّشيد قـد قَـام بمذابِح جماعيَّة بحقِّ صابئة حرَّان، إذ اعتقدُ أنَّ ما فعله الرَّشيد لم يتعدَّ الأمر بقتلِ كُلِّ من تورَّط من الكَهنة الحرنانيَّة في قضيَّة القُربان البَشَري، وعـرض أبنـاء الطَّائفـة عـلى الإسْـلام أو ديـنٍ مُعترفٍ به مع أداء الجِزية أو السَّيف، فهرب منهُم من هَرب، كما يـنُصُّ عـلى ذلـك مَـاري بـن سُلَيْمان[23].

على إثر ذلك انْتَحل عددٌ من الحرنانيَّة النَّصرانيَّة أو الإسْلام خَوْفًا من القَتل، وكان منهم أيْضًا من رفض ترك دينه، فاسْتَتَر حتى تهْدأ ثورةُ غـضبُ الخليفـة، ثـمَّ عـاد إلى مُمارسـة حياتـه الطبيعيَّة دون أن يمسَّهُ أذى، فمن حُسن حظِّهم أن الخليفة غادر الرَّقة في السَّنة نفْسِها إلى بغداد واسْتقرَّ بها، وهو ما سَاعد على عدم تنفيذ أوَامِره بالصَّرامة التي كان يُمْكـن أن تنفَّـذ بهـا حـال وجُوده بنفْسِه، وقريبًا على هذا النَّحو مـن مـسَاكن الحَرنانيَّـة، وإلَّا فكيـف نُفـسِّر وجُـود مـن فَاوض إبراهيم القُرشيّ من الحَرنانيَّة فيما بعد على إعَادة اعْـتِراف الدَّولـة بطـائفتهم مُقابـل أداء الجِزية، هذا بالإضَافة إلى أنَّ مَذابح جماعيَّة ضد طَائِفة بأكْمَلِها هُو عملٌ كـان لابُـد وأن يُلْفـت نظر المُؤرخين المُسْلمين والسُّريان والبيزنْطيِّين، والذين لا نَجدُ في حوْليَّاتِهم أي تـسجيلٍ لـشيء من هذا القَبيل، وهذا ما يقُودنا للاعْتِقاد بأنَّ عِقاب أبناء الطَّائفة بالقَتل كـان في أضيقِ نِطـاق، وشَمِل المُتورطِين مُباشرةً في تلك القضيَّة، فيما تُرك البَاب مفتُوحًا لمن يرغب منهُم في الإفْـلات من السَّيف باعْتِناق الإسْلام أو النَّصرانيَّة، هذا بخلاف من فرَّ منهُم من المَدينة.

وخِلال عصْر الأمِين - القـصير نـسبيًّا - عَـاد شَـأن الحرنانيَّـة إلى الازْدِهـار، فيُقـرِّر ميخَائيل السُّرياني أنه خـلال عـصر الأمِـين عـاد شـأن الوثنيَّـة بحـرَّان إلى الظهُـور، فـسِيقَت

[23] أخبَار بطاركة كُرسي المَشرق، 75.

أُضحيَات الحَرنانيَّة من الثِّيران إلى المَعابِد وهي مُزيَّنة والأجْـراس عـلى قُرونهـا، وسَـار خلفهـا الرِّجال بالمَزامِير[24]، وذلك لأنَّ إبراهيم القُرشِيّ - والي حرَّان من قبـل الأمـين - كـان قـد أذِن للحرنانيَّة أنْ يحتفلُوا بأعيَادهم علانيَّةً، وهو الأمر الذي لم يحدُث منذ عصر المنصُور، فاطمـأنُّوا وبالغُوا في مظاهر احتفالاتهم الدِّينية، وطـافُوا في الأزقَّـة بالأهَـازيج وآلاتِ الطَّـرب، وقرَّبُـوا القَرابين لآلهتهم[25].

---

[24] MICHAEL LE SYRUS: *Chronique de Michael le Syrus*, tr. By J. B. Chabot, Paris 1899, tom II, p 497.

[25] ابن العِبري: تاريخ الزَّمان، 23؛ وقد نقل لنا ابن وحشيَّة صورةً طريفة عن هذا السِّر والقُربـان الـذي كـان الحَرنانيَّة يُمارسُونه، يقول ابن وحشيَّة: «ولهم أيضًا سرٌّ آخر مـن أعظَـم أسْرارهـم. فـإذا كـان يـوم عيـدهم يأخذُون سَبع ثيران وسبع حِمْلان [لاحظ دلالة الرقم 7 الذي يتكرَّر في طقُوس الحرنانية كثـيرًا، وغالبًـا لـه مغزى ديني يتعلَّق بعبادت السَّيارات السَّبع] ويطعمُونهم النَّبات المعروف بحشيشَة الزُّهـرة وتـاج الملُـوك [الخُشْخَاش] - ويسمُّونه بلسـانهم شيكرك - فيعلفُونهم بها سبْعَة أيَّام ويسقُونهم من المَاء الطَّهور، فإذا كـان يوم الأسبُوع كلَّلون [كذا والصواب كلَّلـوا] تيجَـانهم بالـذَّهب وأنـواع الجَـواهر. ويجعلـونهم مربُـوطين بسَلاسل الذَّهب، ويبدون [ويبدأ] الكَهنا [الكهنة] يصلُّون ويسبِّحون ويقرءون في الهيْكَل الكَبيـر الجـامع. والنَّاس في مراتبهم سَاجدين لله خاشعين، ثم يتقدم رئيس المذبح للقَرابين، ويُشير بالعـصَا المُثلَّـث للثِّـيران والحِمْلان فتتحلَّل قيُودهم من غير فِعل فاعـل، ويتقـدَّمُون بلـذبح [للـذبح] ويمـدُّون أعنَـاقهم بـإرادتهم فيُذبحون. ويأخذ الرَّئيس الرُّءوس يجعلها على تـابوت الـسِّر. [و]أيقربـوا الأجْـسَاد مُحرَّقـة بـأنواع الطِّيـب كالعُود والعَنبر والمِسك والكافُور واللُّوبان [اللبان] والاصْطَراك. ويقُوموا للصَّلاة الكُبرى، وقد لبِس كـل ذي زيٍّ زيَّه، وهم يقرأون الصُّحف، ثم يخرُّوا ساجدين سَاعة، ويرفعُوا رُوسَهم، فحينئذ يبتـدئ أوَّل رأس من المذبُوحة يتكلَّم بجميع الحوادث التي تقع في ذلك، ثم الثَّاني ثم الثَّالث هكذا حتى يتمُّوا، فيُثبت الكاهن جميع ما يسمعه ويستعدوا لوقُوعها، وهكذا لهم أمُور لا يعرف حقيقتها غيرهم، وكل هذه الأشياء تدل على شِدَّة كِتمانهم لخفايا أسْرارهم، ويقولُون هكذا أمرنا أبونا آدم وشِيث وهِـرمِس أي إدريـس المُثلَّـث بالنِّعمـة عليهم السلام». ابن وحشية: شوق المستهام، 98-99؛ ويروي المجريطي قريبًا بقوله: «ويقولـون أن أولى القَرابين لزحل الثَّور؛ وهو الخلق الحسن، وهم يعظِّمُون التاج الذي على رأسه من القرُون، [رمز عبـادة إلـه القمر سين] ويقولون أنه أملح البَهائم وأولاهـا بـالقرابين، فهُـم يقربونـه لـه - خاصَّـة بعـد أن يعلفـوه - حشَائش تلتقطها الأبْكَار عند طلُوع الشَّمس، ويرجعن في طُرق مُختلفة لتمام سرِّ أسِرَّ إليهن، ويكون العِجل دون شعرة بيْضَاء، وهم يجعلون على عينيه سلسلة من ذهب إلى مَجْمع بين قرنيـه، ويحكُـون هـذا أيـضًا عـن هِرمِس، فإذا أرادوا ذبحه لم يَسْتعص عليهم ولم يحتج أن يشدُّوه بالفِحَار - وهو الحَبْل - ثم يبتـدئون قدَّامـه =

وعلى أيِّ حال فتَوقيت ذلك الصُّلح لافتٌ للنَّظر، فهَذا العَام كما ينصُّ كلٌّ من الرُّهَاوي المجهُول ومِيخَائيل السُّرياني هو عام 1126 بالتَّقويم السُّرياني؛ المُوافِقة لعَام 198هـ/ 813م وهي تلك السَّنة نفسها التي تمكَّن فيها المأمُون من التَّخلُّص من أخيه الأمِين والانْفِراد بالخِلافة. قد يعني هذا أنَّ حَاجة الأمِين المُلحَّة إلى المَال هي – على الأرْجَح – السَّبب وراء إبْرامِه لذلك الصُّلح مع الحَرْنانيَّة، وتأسِيسًا على هذا فقَد لا يكُون التَّسامُح فقط وراء خرُوج الصُّلح بهذه الصورة التي خرج بها، فاشْتِراط الحرنانيَّة الاحْتفال بأعيَادهم علانيَّةً – وهو أمر لم يحدث منذ عصر المَنْصُور – يُشير إلى أنَّ الحَرنانيَّة قد ضَغطُوا بقُوَّة لتَسْمح لهم الدَّولة لهُم بهذا الاسْتثناء، واحتفلوا بأعيَادهم عَلَنًا للمرَّة الأولى مُنذ زمنٍ طويل، على حين ظلَّ الحظْر نفسه على الاحْتِفالات العلنيَّة مُطبَّقًا على النَّصارى واليهُود، وهذا ما يُفسِّر اهتمام المصَادر السُّريانيَّة بهذا الحَدث.

استمرَّ ازْدِهار الطَّائفة خلال عصر المأمُون، وكان من الواضِح أن الحرنانيَّة قد تجاوزُوا تلك المِحنة التي سبَّبها مرسُوم الرَّشِيد من قبل. ومع العَفْو الذي منحهُ لهم الأمِين منذ الاتِّفاق الذي نجحُوا في إبْرامه مع واليه إبراهيم القُرشي، ومع تلك الحُرِّيَّة التي نعم بها الحرنَانيَّة في عصر الأمين وعودتهم إلى مُمارسة حياتهم وتجارتهم بشكلٍ طبيعي فقد حقَّقُوا ثراءً ملحُوظًا، وبسبب ذلك الثَّراء كادُوا يقعُون في مأزقٍ عظيم في أواخِر أيَّام المأمُون، فقد كادَ المأمُون أنْ

ببخُور وصلاة من صلاة اليُونانيِّين، فيدنُو إلى مكان الذَّبح، فيضع قرنه على حافة المِشْكَن، وهو نقير صغيرٌ مُستدير، ويذبحه الذَّابح ذباحة لا يعود في جرِّ السِّكِّين عليه، ويقطعُون الرأس، ويجعلونه على العِلاثا [كذا]، فيترجم عمَّا يتحرك من لسَانه وأُذنيه وشفتيه وعينيه، ثم ينظرون إلى الدَّم الذي في المِشْكن من عُصفُريته ورَغْوته، وما يستدير عليه من الزَّبد فيستدلُّون بذلك على ما في دولتهم لأنَّ الدَّولة عندهم زُحليَّة، وما ابتدأ به زُحَل من الأدْوَار فإليه يعُود. وهذه الذَّبيحَة تكون عندهم من انتقال الشمس إلى الثَّور» المجريطي: غاية الحكيم، 228. وهذه الطقُوس التي يتحدَّث عنها المجريطي كانت تُمارس بالفعل في المعابد الرومانية، ويقال أن اضطهاد دقلديانوس للنصارى بدأ مع إفساد طقوس فحص كبد أضحية بواسطة الكهنة من فاحصي أحشاء الحيوانات *Hauruspices*. انظُر:- **Philip Francis Esler:** ***The early Christian world***, **London 2000, Vol II, p 848.**

يتخذ - مجدَّدًا - قرارًا بعدم قبُول الجزية منهُم، ويرفض الاعتِراف بهم كأهلِ ذمَّة، ومن ثم يُعيد تخييرهم بين الإسْلام أو السَّيف. فلسُوء حظِّ الحرنَانيَّة زار المأمُون حرَّان وهو في طريقه إلى بلاد الرُّوم متأهِّبًا للغَزْو، وأثناء إقامته بحرَّان قابل وفدًا من رُؤسائِهم خرجُوا لاسْتِقباله والدُّعاء له، ولفتَ نظر المأمُون أنَّ زيَّهم من الأقْبِيَة[26] - وكان لِبَاس الملُوك والأُمراء - وأحفظهُ ذلك، خاصَّة أنّه لم يكُن قد مرَّ وقتٌ طويل على مرسُومِ الرَّشيد بإلْزام أهل الذِّمة جميعًا بلِبْس الغِيَار[27].

في الواقِع لدينا رِوايةٌ تفصيليَّة ووحيدة عن تلك الأحْدَاث أوْرَدها النَّديم على لِسَان إيشُع القَطِيعي، وهو كاتبٌ نصْرانيٌّ مجهُول، لا نعرف عنه سِوى انْتِمائه إلى القطِيعة[28] كما يتَّضح من التَّمعُّن في نِسبته. بخلاف ذلك لا نعرف شَيْئًا عنه، ولم يصلنا عنه سِوى عِنْوان كتابه الذي

---

[26] الأقْبِية (المُفرد قباء) ضربٌ من الأثواب الفاخرة، مفتُوحةٌ من الأمَام كالعَباءة، وتمتاز في الغالب بالطُّول المُفرط الذي يمتدّ لأكثَر من طُول مُرتديها ذاته، كما كان لها كُمَّان واسِعان. للتَّفصيل عن ذلك النَّوع من المَلابس انظر:- R. DOZY: *Dictionnaire des Noms des Vetementes Chez Les Arabes*, Amesterdam 1854, pp 52-62.

[27] الغيَار زيٌّ مُحدَّد كَان يُفرض على أهل الذمَّة في حال تطْبيق الشُّروط العُمريَّة عليهم، ويبدُو أنَّ الخَليفة عُمر ابن الخطَّاب كان يكْرَه تشبُّه أهل الذِّمة بالمُسلمين الفَاتحين لأسْباب أمنيَّة في زمن الفتوحات، ومن ثم فَرض على أهل الذِّمة مُخالفة المُسْلمين في المَظْهر والهيْئة، ويتكوَّن الغيار من أرْدية طَويلة عسليَّة اللون، تُحكم على البَدن بواسِطة زنَار [منطقة]، بالإضَافة إلى قُلنْسُوة [غطَاء للرَّأس] حيث مُنع أهل الذمة - حَال تطْبيق الشُّروط العُمرية - من ارتداء العمَامة، عن أحكام الغيار أنظر تفصيلًا:- ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، 2: 1262 وما بعدها.

[28] هُناك عدَّة محالٌ في بغداد عُرفت باسم القَطيعة، وهي على وجه الحَصْر قطيعة إسْحَاق، قطيعة أمّ جعفَر، قطيعة بني جِدار، قطيعة الرَّقيق، قطيعة الرَّبيع، قطيعة ريْسَانة، قطيعة زُهَيْر، قطيعة العَجَم، قطيعة العَكّيّ، قطيعة عِيسَى، قطيعة الفُقهاء، قطيعة أبي النَّجم، قطيعة النَّصارى، وعلى الأرجح فنسبة القطيعي رُبَّما كانت إلى قطِيعة النَّصارى ببغداد، وهي محلة مُتَّصلة بنهر طَابق من روافد دِجلة بشرقيّ بغداد. ياقُوت الحَموي: مُعجم البُلدان، 4: 427-429.

اسْتقى منه النَّديم تلك الرِّواية، وهو كِتَـاب «الكـشْف عـن مـذَاهب الحرنـانيِّين المعـرُوفين في عصْرنا بالصَّابئة»، يقُول محمد بن إسْحَاق النَّديم[29]:-

«قال أبُو يوسُف إيشُع القَطيعـي النَّـصراني في كتابـه: «في الكَشْفِ عن مَذَاهِب الحرنانيِّين المعرُوفين في عصْرنا بالصَّابئة»:

إنَّ المأمُون اجْتازَ في آخِر أيَّامه بديار مُضَر يُريد بلاد الـرُّوم للغَزو، فتلقَّاه النَّاس يَدعُون له، وفيهم جماعة من الحرنانيِّين، وكـان زِيُّهم إذ ذاك لِبس الأقْبِية، وشُعورهم طويلة بِوَفَرَاتٍ - كَوَفْرَةِ قُـرَّة جدّ سِنَان بن ثَابِت - فأنْكَرَ المأمُون زيَّهم، وقال لهم: مـن أنـتُم مـن الذِّمة؟!، فقالوا: نحن الحرْنانيَّة. فقال: أنصَارى أنـتُم؟، قـالوا: لا. قال: فيهُودٌ أنتُم؟، قالوا: لا. قال: فمجُوسٌ أنتُم؟، قالوا: لا. قـال لهم: أفلكُم كِتابٌ أم نبيّ؟، فجَمْجَمُوا في القَول، فقال لهُـم: فـأنتُم إذن الزَّنادِقَـة عبـدة الأوْثـان وأصـحاب الـرَّأس في أيَّـام الرَّشـيد والدي. وأنتُم حلالٌ دمَاؤُكُم، لا ذِمَّة لكُـم، فقـالُوا: نحـنُ نُـؤدِّي الجِزْية، فقال لهُم: إنَّما تُؤخَذ الجِزية ممَّن خَـالف الإسْـلام مـن أهـلِ الأدْيَان الذين ذكـرهم اللهُ - عـزَّ وجـلّ - في كِتابـه، ولهُـم كِتَـاب، وصالحهُم المسلمُون عن ذلـك، فـأنتُم لـيس مـن هـؤُلاء ولا مـن هَؤلاء، فاخْتارُوا الآن أحد أمْرَيْن: إمَّا أن تنتحلُوا دين الإسْلام، أو دينًا من الأدْيان التي ذكرها الله في كِتابه، وإلا قتَلتُكم عن آخِـركُم، فإني قد أنظرتُكم إلى أنْ أرْجِع من سَفْرتي هذه، فإن أنـتُم دخلـتُم في الإسْلام أو في دينٍ من هذه الأدْيَان التي ذكرهـا اللهُ في كِتابـه، وإلَّا أمَرتُ بقَتْلِكُم واسْتِئصَال شَأفَتِكم.

[29] الفِهْرست، 2: 362-364.

ورحل المأمُون يُريد بلد الرُّوم، فغيَّروا زيَّهم، وحَلقُوا شعُورَهم، وتركُوا لِبْس الأقْبِية، وتنصَّر كثيرٌ منهُم، ولبِسُوا زنَانير، وأسْلَم منهُم طَائفةٌ، وبقِي منهُم شِرْذِمة بحالهم، وجعلُوا يحتَالُون ويضْطَربُون، حتى انتُدب لهم شيخٌ من أهل حرَّان فقيه، فقال لهُم قد وجدْتُ لكُم شيئًا تنجُون به، وتسلمُون من القَتل، فحملُوا إليه مالًا عظيمًا من بيْتِ مالهم - أحدثُوه منذ أيَّام الرَّشِيدِ إلى هذه الغَاية، وأعدُّوه للنَّوائِب - وأنا أشْرح لك أيَّدك الله السَّبب في ذلك - فقال لهم إذا رَجِع المأمُون من سَفره فقُولوا له نحنُ الصَّابئُون، فهذا اسْم دينٍ قد ذكره اللهُ - جل اسمُه - في القُرآن، فانتَحِلوه فأنتُم تنْجُون به.

وقُضِيَ أنَّ المأمُون تُوفي في سَفْرته تِلك بالبَذِنْدَوْن[30]، وانْتَحلُوا هذا الاسْم مُنذ ذلك الوَقت؛ لأنَّه لم يكُن بحرَّان ونواحِيها قومٌ يُسمّون بالصَّابئة. فلمَّا اتَّصل بهم وفاةُ المأمُون ارْتدَّ أكْثَر من كان تنصَّر منهُم، ورجع إلى الحرنانيَّة، وطَوَّلُوا شعُورَهم حسْب ما كانُوا عليه قبل مرُور المأمُون بهم على أنَّهُم صَابئُون، ومنعَهُم المسْلمُون من لِبْس الأقْبِية لأنَّه من لِبْس أصْحَاب السُّلطان، ومن أسْلم مِنْهُم لم يمكنه الارْتِداد خوْفًا من أن يُقتل؛ فأقامُوا مُتستِّرين بالإسْلام، فكانُوا يتزَوجُون بنساءٍ حرَّانيَّات، ويجعلُون الولد الذَّكر مُسلمًا، والأُنْثى حرنانيَّة، وهذه كانت سبِيل كُل أهْل تِرْعَوْز، وسَلَمْسِين - القَريتين المشهُورتين العظِيمتين بالقُرب من حرَّان - إلى مُنذ نحو عِشْرين سَنة، فإنَّ الشَّيخَين المعرُوفين بأبي زَرَارة وأبي عَرُوبة - عُلماء شيُوخ أهْلِ حرَّان بالفِقْه والأمْرِ بالمعرُوف - وسَائر مشايخِ أهل حرَّان وفُقهَائِهم احْتَسبُوا

[30] البَذنْدَوْن: قريةٌ صغيرة تقع بالقُرب من طَرَسُوس، عنها انظر:- ياقُوت: مُعجم البُلدان، 1: 430-431.

عليهِم ومنعُوهُم من أنْ يتزوَّجُوا بنِساءٍ حرَّانيَّات - أعْني صَـابئَات - وقالوا لا يحِلُّ للمُسْلِمِين نِكاحُهم لأنهم ليسَ من أهْلِ الكِتَـاب، وبحرَّان أيضًا منازِلُ كثيرة إلى هذِه الغَاية بعضُ أهلها حَرْنانيَّة ممَّـن كان أقَام على دِينه في أيَّام المأمُون، وبعْـضُـهم مُـسْلمُون، وبعْـضُـهم نصَارى ممَّن كان دخل في الإسْلام وتنصَّر في ذلك الوقـت إلى هَـذِه الغَاية، مثـل قَـوْمٍ يُقـال لهـم بنُـو أبْلُـوط وبنُـو قَيْطُـران، وغـيرهـم مشْهُورين بحرَّان»[31].

اخْتَلف الباحثُون في تحْلِيل هذه الرِّواية، فقد تمـسَّك بهـا خُوالـسُون بـشدَّة، وكانـت دُعامته التي أقام عليها نظريَّته أن المَندائيِّين هُم الصَّابئة الحقِيقيُّون، وأنَّ صـابئة حـرَّان انْتَحلُـوا الاسْم أيَّام المأمُون ليضْمَنُوا بهذا مُعاملة المُسْلمين لهم على أنَّهم أهلُ ذمَّة[32]، كـما أخَـذ بهـا عـلى

[31] والمصادر العربيَّة التي لخَّصت تلك الرِّواية لا تُشير إلى مـصدرها التـي اشْـتقت منـه تلـك الرِّوايـة، وعـلى الأرْجح أخذتها عن النَّديم نفسه (ت383هـ/ 993م) باسْتثناء حمْزة الأصْفَهاني (ت360هـ/ 970م) الذي رُبَّما تعرف على رواية القطيعي من خلال كتاب الأخِير مُباشرةً، والذي يقُول مـا نـصه:- «وهـؤلاء الأُمـم كانُوا في قديم الدَّهر - قبل ظهُور الشَّرائع صِنْفًا واحدًا، مُسَمَّين باسْمين، سَمِينيِّين وكَلْدانيِّين، ... وبقاياهم السَّاعة بمدينتيّ حرَّان والرُّها، وقد أسْقطُوا عن أنفُسِهم هذا الاسْم من أيَّام المأمُون وتسمَّوا بالصَّابئين لأمر يطُول شَرْحه». تاريخ سِني ملُوك الأرْض والأنْبِياء، بيروت د.ت، 7، أما باقي النُّقُولات فجميعها مُتـأخْرة عن كِتاب الفِهْرست، من ذلك رِواية الخُوارَزْمي (ت387هـ/ 997م) «والكَلْـدانيُّون هُـم الـذين يُـسمون الصَّابئين، والحرنانيِّين، وبقايَاهم بحرَّان والعِراق..... وسُمِّي هؤلاء صَابئين في أيَّام المأمُون». الخُـوارَزْمي: مفاتيحُ العلُوم 46؛ وكذلك القاضي عبد الجبَّار (ت415هـ/ 1024م) والذي يقول ما نصه:- «ولا يمتنـعُ أن تكُون الفرقة التي حَكينا عنها أنَّها تدَّعي التمسُّـك بـشريعة شِيـث بـن آدَم هـي التـي أراد الفُقهـاء دون الحرانيِّين. وقد قيل أنَّه جرى في أمْرهم في أيَّام بعض الخُلفاء ضربٌ مـن الحِيلـة اعْتـصمُوا بـه مـن القتـل». المُغني في أبواب التَّوحيد والعدل، ، 5: 154. والبِيرُوني (ت440هـ/ 1048م) بقوله:- «وقد يقـعُ الاسْـم على الحَرَّانية .... وهذا الاسم أشْهر بهم من غيرهم وإن كانُوا تـسمَّوا بـه في الدولـة العبَّاسـية في سـنة ثـمان وعِشرين ومائتين، ليُعدُّوا في جُملة من يُؤخذ منه الجِزية ويُرعـى لـه الذِّمـة، وكـانوا قبلهـا يُـسمون الحُنفـاء والوثنيَّة والحرانيَّة». الآثار الباقية، 318. ومن الواضح أن سنة 228هـ التي أشار إليها البِـيرُوني هـي سـنة 218هـ وهي سنة وفاة المأمون، وحصل التحريف من عشر إلى عشرين بفعل النساخ. وجاء عند المقريـزي (ت845هـ/ 1442م): « ... وعُرفوا بالنَّبط وبالحرنانيِّين ولم يبقَ لهم إذ ذاك مُلك منذ غلبهم فـارس، فلـمَّا كانت أيَّام المأمُون أسْقطُوا عن أنفُسهم اسم الكَلْدانيِّين وتسمُّوا بالصَّابئين» السُّلوك، 1: 29.

[32] CHWOLSOHN: op. cit, vol. 1, p 140.

عِلاتها إدْوارد جيبُون[33]، أُولِيري[34]، كَارا ديفُو[35]، مَايرهُوف[36]، نعيم بدوي، غضْبَان رُومي[37]، عَادل العَوّا[38]. في حين تحفَّظت عليها دراور كوْن مَصْدرها هو كاتبٌ نَسْطُوريّ يُضْمر العَداء لصَابئة حرَّان[39]، ورفضَها عزيز سباهي رفضًا قاطِعًا[40].

---

33 EDWARD GIBBON: *The decline and fall of the Roman empire*, London 2004, vol. V, p 570.

34 علُوم اليُونان، 237.

35 في مقاله الصَّابئة، دائرة المَعَارف الإسْلامية، 14: 89.

36 من الإسْكندريَّة إلى بغداد، 70.

37 انظر مُقدِّمتها لكتاب الليدي دراور، الصَّابئة المندائيُون، 16-17. وقد دفع الحمَاسُ الباحِثَين المذكورين أعلاه- كونهما مندائيين - لنظرية أن المندائيِّين هُم صابئة القُرآن الكريم، ومن ثم تبرَّءا من عقائد صَابئة حرَّان - عبدة الكواكب والنُجوم - وقد أثار هذا موْجة من الاستياء بين أبناء الطَّائفة المَندائيَّة، فالمَندائيُّون لا ينظرون بعين الرِّضا للقَائلين بأنَّ الحرنانيَّة فرقة أُخرى لا تنتمي إليهم، إذ أن المُنجزات العلميَّة للعُلماء الحرنانيِّين ومكانتهم في البلاط العبَّاسي جعلت المندائيِّين يشعرُون بأن هذا جزء لا يتجزَّأ من تاريخهم، والتنازُل عنه لصالح القول بأن الحرنانيَّة يمثلون فرقة أخرى لا تنتمي إليهم بمثابة التَّنازُل طواعيةً عن قسم عزيز من تاريخِهم القومي، وقد نقل عبد الحميد أفندي عُبادة عن الشَّيخ دِخِيل أحد الرُّؤساء الدِّينيين للمَندائيِّين (ت1965م) قوله أنَّه يعتقد أن المندائيِّين أنفسهم هم أحد عشَائر الحرنانيَّة!!، انظر:- مَنْدائي، أو الصَّابئة الأقدمُون، 53. وبالطبع ينْطلق هذا الموقف من مُقدِّمات عاطفيَّة يُمكن تفهُّمها، لكنه في الوقت ذاته لا يُشكِّل موقفًا موضُوعيًّا ابتداءً، بل إن أكثر الباحثين المندائيِّين موضوعية ونزاهة وهو عزيز سباهي جاهر علنًا بهذا الموقف المبني على أُسِسٍ عاطفيَّة أكثر منها علميَّة موضُوعيَّة بقوله: «وقد مال بعض الكُتَّاب في العهد العبَّاسي، وفي الحاضِر أيْضًا إلى تصْديق ما ذهب إليه القَطيعي، وحاولُوا أن يفسرُّوا الأمر بوجُود جماعتين مُتباينتين، واحدة مُوحِّدة هم الصَّابئُون المَندائيُون، وأُخرى وثنيَّة انْتحلت اسم الصَّابئة كما يقُول القطيعي، وذهب غيرهم إلى أنَّ من قصدهم القُرآن باسم الصَّابئة هم صابئة البطائح أو المُغتسلة كما يدعُوهم النَّديم، أما الحرانيُّون فهم كفَرة انْتحلُوا اسم الصَّابئة لكي يدخُلوا في عداد أهل الكِتاب، وقد تبنَّى بعض كُتَّاب الصَّابئة الحديثين التَّفسير الأول [الإيماءة لنعيم بدوي وغضْبان رُومي] دون أن يُدركوا أنَّهم يُوقعُون أنفُسهم في تناقض واضح، فهم أولًا لا يملكُون ما يُميِّز بين الفِئتين سِوى الزَّعم بأن الحرانيِّين - أو الحرنانيِّين كما كان يدعُوهم المُؤرِّخون آنذاك - يعبدُون الكواكِب، وهو زعمٌ يخلط بين عبادة الكَواكِب والأهميَّة التي يُعْطِيها الأقوام التي تأثَّرت بالفلك البابلي لدور الكَواكب والبرُوج والأفْلاك في التَّأثير على ما يجري على الأرْض، وهو ما يُخالط المُعتقدات المَندائيَّة، إنَّ هؤلاء الكُتَّاب المَندائيِّين يفخرُون - شأنُ كل المَندائيِّين - بالمُنجزات العلميَّة والفَلْسفيَّة التي حقَّقها عديدٌ من المَندائيِّين في المُجتمع العبَّاسي، وبالمكانة العالية التي نالها عُلماؤهم آنذاك، مُتناسِين أن من قصدهم القَطيعي بروايته هُم هؤلاء الحرانيُّون البارزُون بالذَّات». أُصول الصَّابئة، 30 - 31.

38 حقيقة إخْوان الصَّفا، دمشق 1993، 35.

39 دراور: الصَّابئة المندائيُون، 24.

40 بنى سباهي (انظر: أصول الصابئة، 31 وما بعدها.) دفُوعه في نقض الرِّواية على القَرائن التالية: 1- رواية آحاد، إذ لم يُشر إليها أحد، في حين أنَّ حياة المأمُون ونشاطاته كانت موضع عناية خاصَّة من جانب الرُّواة والمُؤرخين.

=

فُقِد كتاب القَطيعي، ولم يتبقَّ منهُ سِوى تلك السُّطور التي نقلها عنه النَّديم، وفُقْدان الكتاب يُضاعف من صعُوبة نقد الرّواية اعْتِمادًا عليها وحْدها، فالرِّواية في حدِّ ذاتها ليس بها ما يُفيد تاريخ تدوينها، ولَيْس أمامنا سِوى البحث في الرِّواية نفْسها عمَّا عساهُ أن يَشِي بتاريخ تدوينها، وهو مَا من شَأنه أن يجيبَ على تسَاؤلاتنا حَول مَا إذا كَان القَطِيعي مُعاصِرًا لتلك الأحْداث أم لا؟.

أوَّلُ تِلك الإشَارات التي قد تُفيد في مَعْرفة تَاريخ تِلك الرِّوايَة حَديث القَطِيعي عن أنَّ أهْل نسَاء ترعَوْز وسَلمِيين كُنَّ يتزَوَّجْن من حَرنَانيَّة دانُوا بالإسْلام تقيَّةً، وأنَّ هَذا كَان سَبيلهم إلى نَحو عِشْرين عامًا مضَت، وهذا من شَأنِه أن يُلقي بظِلالٍ من الشَّك على مُعاصَرة القَطِيعي للحَدث، فقد تُوفِّي المأمُون عام 218هـ/ 833م وإضَافة 20 عامًا بعد هذا التَّاريخ سيجعلنا على يقين من أنَّ القطيعي دوَّن تلك الرِّسالة بعد عام 238هـ/ 852م على أقلِّ تقدير.

وهذا ليس صحيحًا، فبعض المصَادر العربيَّة ردَّدت ما ذكره القَطيعي، راجع الحاشية 31 أعْلاه.

2- اختار القطيعي للواقِعة - التي زعمها - زمنًا يسبق وفاة المأمُون مُباشرة، كي لا تبقى للقصَّة ذيُول يُتابعها المأمُون من بعد. وهذا أيضًا لا يُعد دفعًا يُعوَّل عليه، فالثَّابت بالفعل أن المأمُون زار حرَّان في طريقه إلى غزو بلاد الرُّوم، وهذا حدث في أُخريات أيَّامه. وكان أهلُ الذِّمة والجِزية أحد أهمّ أوْلويَّاته في غزوته تلك، المسعُودي: مرُوج الذَّهب 2: 357-358.

3- لا يُعقل أنَّ المأمُون وهو الرَّجُل واسِع العِلم والاطِّلاع لا يعرف شيئًا عن صابئة حرَّان. وهذا أيضًا دفعٌ لا يُعوَّل عليه، فهذا ثابت من خلال الحوار نفسه، إذ أنَّ المأمون قد وصفهُم «بأصْحاب الرَّأس» في عصر والده الرَّشيد وهذا يعني أنه يعرفهم جيِّدًا.

4- يذكر القطيعي أن الحرنانيَّة كانوا يُؤدُّون الجِزية، فعلى أيِّ أساسٍ كانوا يدفعُونها، إذا لم يكن قد أُعْتُرِف بصَابئيَّتهم من قبل أُسْوة بإخوتِهم بالعِراق؟!، وإذا لم يكُن الأمر كذلك فكيف سَكت عنهُم الحُكَّام المُسلمُون؟!.

من الواضح أنَّ وضع الحرنانيَّة مع المَندائيِّين في كفَّة واحدة بقبُول الجزية منهما لا يُشير من قريب أو بعيد إلى أنَّ المسلمين اعتبرُوهُما فرقة واحدة، راجع في ذلك فتوى الإمام أبي حنيفة الذي فرق بينهما بوضوح ولم يعتبرهما فريق واحد. ووفق القاعدة الشَّرعية تجبُ الجِزية على من له كِتاب وتحل للمُسلمين ذبائحَهم ونساءهم، وتجب أيضًا على من له شُبهة كتاب، [من انْتحَل كتَابا سمَاويًا أو قِسْمًا منه كالسَّامرة] ومن ليْس له كتاب مُطلقًا، مع كراهة الذبائح والنِّكاح، وكذلك تجب على من لم يُعرف عن مِلَّته شيئًا، انظر: أبو يعلى الفرَّاء: الأحْكَام السُّلطانية، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت2000، 153-154.

وإذا أخذنا بالاعْتبار أيضًا إشَارة القطيعي لـسِنان بـن ثابـت في قولـه: «وشُـعورهم طويلة بوفرات كوَفْرة قُرَّة جد سِنان بن ثَابت». فسيدُلنَا هذا على أنه كتب رسَالته هذه وقت أن كان الشَّيخ الرَّئيس سِنَان بن ثابت (ت331هـ/ 942م) رأس طائفة الحرنانيَّـة ببغـداد، وهـذا قطعًا يُشير إلى أنَّ تِلك الرِّسالة دُوِّنت بعد عام 288هـ/ 900م، وهو عام وفاة ثابـت بـن قُـرَّة طالما أنَّ القطيعي لم يُشر إليه، وأشَار إلى ابنه سِنَان بن ثابت. وسـنخلُص مـن هـذا إلى أنَّ تلـك الرِّواية دُوِّنت بين عامي 289هـ/ 901م - 331هـ/ 942م.

إذن فمن حيث المَبْدأ فالقَطيعي لم يُعاصِر تلك الواقِعة، أمَّا من حيث جوهر الروايـة؛ فلابُدَّ وأن تنتَّاب المَرء الدَّهْشة من الحُوار الذي دار بين الخَليفة المَأمُون وبين رُؤساء الحَرنانيَّـة - والذي يُفترض أنَّه تمَّ عام 218هـ/ 833م - والذي بمُوجبه رفَـض المَـأمُون اعْتبَـار الحَرنانيَّـة من أهْل الذِّمة، فحتَّى عصر المَأمُون كان الفُقَهاء المالكيَّة والشَّافعيَّة والحنَفيَّة يرون وجُوب أخذ الجِزْيَة ممَّن له كِتاب ومن له شُبهة كِتاب أو نبيّ، ومن ليس له كِتاب أو نبيّ، بل ومـن لم تُعـرف نِحْلته[41]، مع التَّفريق بينهم في تحْلِيل أكل الذَّبائح والمُناكحة، ولم تكُن تُقبل الجِزية من المُرتد عن الإسْلام أو عرب شِبه الجَزيرة العربيَّة، وهؤلاء وحدهم الذين لم يكُن أمامهم من خيـارٍ سِـوى الإسْلام أو السَّيف[42]، ولم يتم إعادة النَّظـر في هـذه الآراء إلا بعـد فتْـوى الفقيـه الـشَّافعي أبي سَعيد الاصْطخري في عصر الخليفة القَاهِر بالله - والتي سنعرض لها لاحقًـا[43] - بعـدم قبُـول الجِزية من صابئة حران لأنَّه ليس لهُم كتابٌ ولا نبيّ. ونخلُص من هذا إلى أن الحُجـج الفقهيَّـة

---

[41] وحتى عندما ظهر المذهب الحنبلي في النِّصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي فإنَّه أقرَّ تلك القاعدة الشَّرعية نفسها، انظر ذلك عند الفقيه الحنبلي أبي يعْلى الفرَّاء: الأحْكَام السُّلطانية، 153 وما بعدها.

[42] عملا بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لله فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال:39]، لكن العديد من الفقهاء يرون أن تلك الآية نُسخت بقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:256]، ولذلك قبل الخليفة عمر بن الخطاب الجزية من نـصارى تغلـب مُـضَاعَفة، انظر:- قدامة بن جعفر: الخراج وصناعة الكتابة، 223-224.

[43] انظر الفَصْل السَّابع.

التي اسْتَند إليها المَأمُون في ذلك الحوار - أو بالأحْرَى نُسِبت إليه - حول عدم قبُول الجِزية من الحرنانيَّة كانت مُتأخِّرة تمامًا عن عَصْره بقرنٍ كامِل على الأقل.

وما يُلفت النَّظر حقًّا أنَّ الاصْطَخري في فتواه بعدم قبُول الجزية من صَابئة حَرَّان لم يُشِر مُطلقًا إلى واقعة المأمُون مع الحرنانيَّة والتي كان من المُمكن - حال معرفته بها أو اطِّلاعه عليها - أن تُعضِّد فتواه بعدم قبُول الجزية من صابئة حرَّان، وهذا من شأنه أن يجعلني أُقرِّر أنَّ رسالة القطيعي دُوِّنت بعد صدُور فتوى الاصْطخري لا قَبلها، أي أنَّ القطيعي قد أعاد صِياغة الأسَاس الفِقهي لفتوى الاصْطخري ناسِبًا إيَّاها إلى المأمُون.

هُناك - أيضًا - طابعٌ مَسْرحيٌّ واضحٌ برواية القَطيعي، ففِيها تجْتَاح الحَيْرة طائفة بأكْمَلها في البحث عن مخرجٍ للمأزِق الذي وضعهم فيه الخَليفة يأتي فقيه مجهُول بالحلّ، ويطلب منهم أن ينتحلُوا لدينهم اسمًا غير الذي عُرفوا به منذ القدم، وتمنحهُ الطَّائفة مُقابل ذلك الاقْتِراح أجرًا جزيلًا!!. والسُّؤال الآن: لماذا يُجهِدُ الحرنانيَّة أنفُسهم في البَحث عن مُسمَّى لديانَتِهم يُرضِي الخَليفة، وعندهم اسمٌ لطَالما الْتَصق بهم قبل ظهُور الإسْلام، وهو «الحُنَفاء»؟!!، والذي يحْظَى باحْتِرام أكثر بين المُسلمِين من المُسمَّى الذي تزعُم الرِّواية أنَّهم دفعُوا لمن اقترحه عليهم أموالًا طائِلة. كما أنه ليس به شُبْهَة انْتِحال.

لقد سَبق تنَاوُل مُصْطلح الصَّابئة في المصَادر العربيَّة ودلالتهُ ومعْنَاه، وبطَبيعة الحال فإنَّ الحرنانيَّة يعدُّون من بين تلك الأقْوام التي أطلَق عليهم المُسْلمُون لقب الصَّابئة، ومَع ذلك فإنَّ هُناك عددٌ من الأدلَّة التي تُثْبت أنَّ الحَرنانيَّة كانُوا يُدْعَون بالصَّابئة قَبْل عصْر المَأمُون، يأتي على رأْسِها:-

- أولا: ذلك الصَّابئ الحَرَّاني الذي كان مسئُولًا عن ديوان الخَاتَم في أيام الوليد بن عبد الملك والذي كان يُدعى «شُعيْب الصَّابئ»[44].

---

[44] الجهشياري: الوزراء والكتاب، 47.

- ثانيا:- فتْوَى أبي حنيفَة النُّعمان في عصر أبي جعفر المنصُور في شأن صابئة حرَّان وجواز أخذ الجزية منهُم وحُرمة نكاح نِسَائهم وأكل ذبائِحهم، وتفريقه بينهم وبين المندائيِّين في المُعاملة الشَّرعية.
- ثالثًا: ما جاء عند الصَّفدي في ترجمة حمَّاد عَجْرد[45]:-

«قال خَلفُ بن المُثنَّى: كان يجتمعُ بالبَصرة عشرةٌ في مجلس لا يُعرف مِثلهم: الخليل بن أحمَد صاحب العَرُوض؛ سُنِّيٌّ، والسيِّد الحِمْيري الشَّاعر؛ رَافِضيٌّ، وصَالح بن عبد القُدُّوس؛ ثَنويٌّ، وسُفيان بن مُجَاشِع؛ صَفَريٌّ، وبشَّار بن بُرد؛ خليعٌ ماجِن، وحمَّاد عجْرد؛ زِنْديقٌ، وابنُ رأس الجَالُوت الشَّاعر؛ يهُوديٌّ، وابن نظِير النَّصراني؛ مُتكلِّمٌ، وعمْرُو ابن أُخت المُؤيَّد؛ مجُوسيٌّ، ورُوحُ بن سِنَان الحرَّانيّ الشَّاعر؛ صابئيٌّ؛ فيتناشَد الجمَاعة أشعارًا وأخْبارًا».

وحمَّاد عجْرد هذا تُوفِّي عام 155هـ/ 771م، أي في خِلافة أبي جعفر المنصُور. وهذا يعني أن الحرنانيَّة كانوا يتلقَّبُون بالصَّابئة قبل ميلاد المأمُون نفسه. كل هذه الأدلَّة من شأنها أن تهدِم رواية القطِيعي من أساسِها فيما يخصُّ انْتِحال صابئة حرَّان لاسم الصَّابئة.

ولكن يجدُر بنا التَّساؤل: هل كُل ما جاء في رِواية القَطيعي محضُ تلفيقٍ وكذِب؟. في الواقِع لا أميلُ إلى القول بهذا أيْضًا، فلِقَاء المَأمُون بالحَرنانيَّة مُؤكَّد طالمًا أنَّه دخلَ حرَّان وبقِيَ بها أيَّامًا، ولا يُمكن تصوُّر أنَّ رُؤسَاء الطَّائفة لم يذهبُوا إلى الخليفة للتَّرحيب به، خاصَّة وأنَّها

[45] الصفدي: الوافي بالوفيات، 13: 89.

المَرّة الأولى التي يَزُور خليفةٌ للمُسلمين مدينتهم منذ مَقتل مروان من مُحَمّد آخر خُلفاء بني أميّة، كما أنّنا نعرف أنَّ ارْتِداء الأقبِيَة بحضرة المَأمُون كان يُضايقه بالفِعل[46].

ويتجلَّى عند فحص القِسم الأخير من رِواية القطِيعي بدقة - وهو القسم الذي يَذْكُرُ فيه أسْماء فُقهاء مُسلمِين من أهل حرَّان ومن تولَّوا الحِسْبة بها، وأماكن وبيُوتات وأسْماء عائلات حرنانيّة أشْهَرت إسْلامها بعد تلك الواقِعة مع المأمُون - أنه من الصَّعب التَّسليم أن القَطِيعي اخْتَرَعَ تلك الوقائع والأسْماء اخْتراعًا، خاصَّةً إذا ما قارَنّا هذا القِسم من الرِّواية بالجُزء الذي يتحدَّثُ فيه عن انْتِحال صَابئة حرَّان لُمسمَّى الصابئة، وينسب الفكرة إلى فقيه مجهُول.

فالمُقارنة بين هذين الشّقين توضّح لنا أنَّ هُناك قِسْمًا واقِعيًّا في الرِّواية، يتلخَّصُ في أنَّ المَأمُون غَضِب على صابئة حرَّان - بالفعل - وخيَّرهم بين الإسْلام أو انْتِحال دينٍ آخر أو السَّيف، بناءً على ذلك أسْلم عددٌ منهم، في حين اعْتنَق النَّصرانيَّة عددٌ آخر، وبقي البَعض على دينه يتوجَّس مما ينْويه المأمُون معهُم عند عوْدته، وينتظِر اللَّحْظة الأخِيرة، فإذا اسْتَحكمت الأمُور أعلن إسْلامه، أو اعتنق النَّصرانية ومارس شعائر دينه الأصْلي سِرًّا، أمَّا إذا سارت الأمُور على ما يرام وانْشغل عنهم الخليفة لم يُصبهم ضررٌ يُذكَر، واستمرُّوا في أداء الجِزية، وهو ما حدث بالفعل؛ فقد تُوفِّي الخليفة وهو في طريق العَودة، وبذلك عاد من كان مُرتدًّا تَقِيَّةً منهم إلى دينه، أما الذين أعلنُوا إسْلامَهُم منهم فإنّهم لم يتمكَّنُوا من العَودة إلى دينهم القَديم، خوفًا من إقَامةِ حدِّ الرِّدَّة عليهم، وبناءً على ذلك مارسُوا شَعائرهم سِرًّا، وتزوَّجُوا من بني جَلدتهم، وهذا كان مثار سَخَط الفُقهاء المُسلمِين بحرَّان وأعْمالها.

ألا يُشير كُلُّ هذا إلى أنَّ المَأمُون لم يفعل شيْئًا إلا إحْيَاء مرسُوم والِده الرَّشيد بشَأن الحَرنانيّة، وأنّه أعلن رفضَهُ لعَفْو أخيهِ الأمِين عنهُم، وبالتَّالي رفض قبُول الجِزية منهم، خاصَّة وأنَّ المأمُون أشَارَ إلى تورُّطهم من قَبل - في عهد والِده الرَّشيد - في واقِعةِ الرَّأس أثناء حِواره

---

[46] يقرر أبو طاهر طيفور أن أحدًا لم يكن يجرؤ على ارتداء قباء بحضرة المأمون، كتاب بغداد، تحقيق هنس كلر، بيروت د.ت، 8. ولعل جهل الحرنانية بهذا هو ما جعل المأمون يتحفَّظُ تجاههم ويعاملهم بهذه الغلظة.

معهُم. لقد كان مرسُوم الرَّشيد بخصُوص صَابئة حرَّان شديد الشَّبه بما أمر به المَأمُون، القتْلُ في حال الإصْرار على البَقاء على الدِّيانة، الإسْلام، أو دينٌ آخر مُعْترفٌ به مع أداء الجِزية.

إذن ما فعلهُ المأمُون لم يتعدَّ كوْنَه مُجرَّد إحْياء لمرسُوم والده الرَّشيد لا أكْثـر ولا أقـل، وترتَّب على ذلك إسْلامُ عددٍ منهُم، فيما لم يسْتَطِع من أسْلم منهم الارْتِداد عن الإسْـلام خوفًـا من القتل، مثل آل أبلُوط وآل قَيْطُران فلجئوا إلى تلك الحِيَل التـي مـنعُهم منهـا بعـضُ فُقهـاء المُسلِمين.

صَفوة القَول: كل ما فَعلهُ القَطِيعي هو أنَّه أقْحَم - وبمهَارة - في واقِعة لها أصُولها الحقيقيَّة قصَّةً لا تنقصُها الحَبْكة، ليُشكِّك في أمرِ ذمَّتهم من النَّاحية الشَّرعية، ويُعيد إثارة تلك القضيَّة من جديد، لا سيَّما بعد صدُور فتوى من فقيه شَافِعيٍّ جليل في حَجْم أبي سَعيد الاصْطخري، ودون أنْ يدري أن الجُزء الذي أقْحَمهُ بالذَّات في تلك الرِّواية سيَخْلُق ارْتِباكًا لا حَصْر لآثَارِه في الدِّراسات التي ستَتناول تاريخَ هذه الطَّائِفة فيما بَعد.

الفصل

السابع

7

الصابئة من مُنتصف القرن الثالث الهِجري وحتى دخول البويهيِّين بغداد

«وأصلُ رياسةِ الصَّابئة في هذه البلاد وبحضْرة الخُلفاءِ ثابتٌ بن قُرَّة. ثمَّ تنَشَّت أحْوالُهم، وعَلَت مَراتِبُهم وبرعُوا».

محمَّد بن إسْحاق النَّديم

كَمَا رأيْنَا؛ خرجَ الصَّابئة الحرنانيَّة من مِحْنةٍ كادت تَعْصف بهم في أُخريَات أيَّام المأمُون، إذْ لم يلْبث الخَليفة أنْ تُوفِّي بالقُرب من طَرسُوس بعد عدَّة أسَابيع من وعِيده للحَرنانيَّة، ولا تكاد المصَادر تُعطينا أدْنى فكرة عمَّا إذا كانت الامْتيازات التي حصلُوا عليها في عصر الأمِين قد استمرَّت أم لا عقب زيارة المأمُون لحرَّان، ولكن كيفمَا كان الأمر فقد وضع مرسُوم الخليفة المُتوكِّل الذي صدر عام ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م نهاية لها، فقد أمَر الخليفة المُتوكِّل بتطبيق الشُّروط التي يقال لها الشروط العُمريَّة على أهل الذِّمة، وإجْبَارهم على لِبْس الغِيَار، ووفقًا لمرسُوم الخَليفة فقد نَهى عُمَّاله وولاته على الأقاليم عن اسْتِخدام أحدٍ من أهل الذِّمة في الدَّواوين العامَّة، فضلًا عن التَّشديد عليهم بمنعهم من الاحتفالِ بأعيَادهم علانيَّةً، وأنْ تقتَصرَ احْتفالاتُهم على معابِدهم وكنَائِسهم وهيَاكِلهم[١].

على صَعيدٍ آخَر تتَابعت خلال النصف الثَّاني من القرن الثَّالث الهِجْري/ التَّاسع الميلادي موجَات من الهِجرات الجماعيَّة لصَابئة حرَّان إلى بَغْداد[٢]، وكان من ضِمن هؤلاء المُهاجرين رجلٌ قُدِّر له أن يكُون بحقٍّ مُؤسِّس مجد الصَّابئة الحرنانيَّة ببغْدَاد، هذا الرَّجل هُو ثابِت بن قُرَّة.

وُلِد ثابت بن قُرَّة بحرَّان عام ٢٢١هـ/ ٨٢٦م[٣]، وكان يعملُ صيْرفيًّا في بادئ الأمْر، وهي مِهنة كانت شَائعة في مدينةٍ احترفَ أهلُها العمل بالتِّجارة[٤]، كما كانت له اهْتِمامات

---

[١] الطَّبري: تاريخ الرُّسل والملُوك، ٩: ١٧١-١٧٤؛ ابن الأثير: الكَامل، ٦: ١٠٦؛ السِّيُوطي: تاريخ الخُلفاء، دمشق ١٣٥١هـ، ٢٣٠؛ اليَافعيّ: مِرآة الجِنَان وعِبْرةُ اليَقْظان، في معرفة ما يُعتبر من حوادث الزَّمان، نشرة خليل المنصُور، بيرُوت ١٩٩٧، ٢: ٨٦. ابن العِبْري: تاريخُ الزَّمان، ٣٧.

[٢] يتحدَّث ابن العِبري عن سيُولٍ قويّة ضربت حرَّان عام ٢٢٦هـ/ ٨٤٠م وأخْربتها على حدِّ تعبيره، تاريخ الزَّمان، ٣٤. وربَّما كان لهذه الكارثة الطَّبيعية أثرٌ كبيرٌ في خروج بعض عائلات الحرنانيَّة من حرَّان إلى المَناطِق المُحيطة بها كالرّقة وكفر تُوثا وبغْداد.

[٣] ابن أبي أُصَيبعة: عيُون الأنْباء، تحقيق نزار رضَا، بيروت د.ت، ٢٩٧؛ ابن طَاوُوس البغدادي: فرج المَهْمُوم بتاريخ عُلماء النُّجوم، النَّجف د.ت، ٢٠٢-٢٠٣.

[٤] **Selma Tibi:** ***The medicinal use of opium in ninth-century Baghdad*****, Leiden 2006, p 93.**

بدراسة الفلْسَفة والرِّياضيَّات والمُوسيقى، وولعٌ أيـضًا بدراسـة الـتُّراث اليُونـاني والـسُّرياني[٥].
وتلك العلُوم واللُغات التي أجادها ثابِت قد تُشجِّع على القول بأنَّ لـهُ أصُـولٌ أرسـتُوقراطيَّة، ليْسَ فقط لأنَّ التَّفرُغ لدراسة ذلك الكمّ من العلُوم يُشيرُ - عـلى الأرْجَـح - إلى وضـعٍ مـاديٍّ جيِّد. إضَافةً إلى أنَّ حِرصه على ذكر سِلسِلة نسبه - وفـيهِم نفـرٌ مـن عـصُور مـا قبـل دخُـول الإسْلام حرَّان، ومن ثَمَّ شيوعُ الأسْماء والكُنى العربيَّة بين أهلها - تَشِي بفخـر ثابِـت بـن قُـرَّة بأصْله. أمَّا عن سبَب هِجْرة ثابت من حرَّان إلى بغداد فالنَّديم - وهو أقْدم من ترجم لثابِت بن قُرَّة - يقُول أن مُحمَّد بن مُوسى بن شَاكر قَابله في طَريق عوْدته من بلاد الرُّوم، وأُعْجِب بعِلْمـه وفصَاحَته فاصْطَحبه معهُ إلى بغْدَاد ليَعْمل مُترجِمًا عنده، ثم لم يَلْبَث أنْ أدْخَله في جُمْلـة مُنجِّمـي الخليفة المُعْتضد[٦].

أمَّا المعلُومات الأكثر تفْصيلًا عن حيَاة ثابت بن قُرَّة بحرَّان فإنَّنا نـسْتقيها مـن خـلال ابن خَلِّكان (ت٦٨١هـ/ ١٢٨٢م) الذي يقُول[٧]:-

«أبُو الحسَن ثابـت بـن قُـرَّة ... كـان في مَبـدإ أمْره صيْرفيًّا بحرَّان، ثم انْتقل إلى بَغداد واشْتغل بعلُـوم الأوائِـل فمَهـر فيهـا، .... وجَـرى بينـه وبـين أهـلِ مذْهبـه أشْـياء أنكرُوها عليه في المذْهَب، فرافعُوه إلى رئيسهم؛ فأنْكر عليـه مقَالته ومنعهُ من دخُول الهيْكل، فتَاب ورجع عن ذلك، ثم عَاد بعـد مُـدَّة إلى تِلـك المَقَالـة، فمنعُـوه مـن الـدُّخُول إلى المجْمَع، فخرج من حرَّان ونزل كَفْر تُوثَا، وأقام بها مُـدَّة إلى أن قَدِم محمَّد بن مُوسى من بـلاد الـرُّوم راجِعًـا إلى بغـداد، فاجْتَمع به فرَآه فاضِلًا فصيحًا، فاسْتصْحبَهُ إلى بَغْداد وأنْزله

[٥] النَّديم: الفِهرست، ٢: ٢١٣.
[٦] المصْدر نفسه، ٢: ٢١٢-٢١٣.
[٧] وفيَات الأعْيَان وأنْبَاء أهل الزَّمان، تحقيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت ١٩٦٨، ١: ٣١٣-٣١٤.

في دَاره، ووصَلهُ بالخليفة، فأدْخَلهُ في جُملة المُنجِّمين، فسَكَن بغْداد وأوْلد الأوْلاد، وعَقِبهُ بها إلى الآن».

إذن فقَد كان سبَب خرُوج ثابت بن قُرَّة من حرَّان هو وجُود خِلافات مع المُؤسَّسة الدِّينيَّة الرَّسمية للطَّائِفة، وهي خِلافَاتٌ لا نَدري كنْهها تَحْديدًا، ولم تُفِض فيها المَصادر[٨]، وتأسِيسًا على ذلك فقد حَرمهُ رئيس الطَّائفة - وهو عُثمان بن مَالي الحرَّاني الصَّابئ - الذي تولَّى رئَاسة الطَّائفة ما بين عامَيّ ١١٦١-١١٨٥ للإسْكَندر[٩]، والتي تُوافِق ٢٣٦هـ/ ٨٥٠م-٢٨١هـ/ ٨٩٤م - من دخُول الهَيْكل، فترَك حرَّان مُلتجِئًا إلى كفْر تُوثا، ثم إلى بَغْداد بعد ذلك بدعوةٍ كريمة من مُحمَّد بن مُوسى بن شَاكر[١٠] ليَعْمل عِنده في حقْل التَّرجَمة من اليُونَانيَّة والسُّريانيَّة. وأقَام في دارِه وتعلَّم على يده، فوجَب حقَّه عليه فوصَلهُ بالمُعْتَضِد، وأدْخله في جُملة مُنجِّميه[١١].

[٨] أوليري: علوم اليُونان، ٢٣٨. ولا يَزال سبب انْشِقاق ثابت بن قُرَّة وخِلافه مع الحرانيِّين المُحافظين المُتمسِّكين بالشَّريعة مجهُولًا، ويعتقد خُوالسُون أن الخِلاف مذهبي، CHWOLSOHN: *Die Ssabier*, vol, 1, pp 484-488، في حين يعتَقد هَارب أن الخلاف شَكْلي لا يتعدَّى رُؤية كلٍّ منهُما لبعض الطَّقوس، HAJARPE: *Analyse critique*, P.38 . والطَّريف أن هذا الخلاف ليس له ما يبرِّره، فكِلاهُما لا يَملك أي أدلَّة أو حتى مُجرد قرائن تُعضد دعواه.

[٩] عنه وعن مدة رياسته راجع الفصل السادس.

[١٠] محمَّد بن مُوسى بن شَاكِر؛ أكبر الإخْوة الثَّلاث (أحمد والحسن) الذين اشْتُهروا في التاريخ ببني مُوسى بن شاكر المُنجِّم، نبغُوا في دراسة علُوم القُدماء، وأرسلُوا البعثات إلى بلاد الرُّوم ليأتوا منها بالكُتب النَّفيسة، كما عملُوا على جَلب من يُترجِمها إلى العربيَّة، كما قامُوا هم أنفُسهم بترجمة جانبٍ منها، وأنفقُوا في سبيل ذلك أموالًا طائلة. ومن أبرز أعمالِهم قيَاس مُحيط الأرض في زمن الخليفة المَأمُون اعتمادًا على قِياس زاوية القُطب الشَّمالي في بُقعة مستوية من الأرْض، فقامُوا بالتَّجربة الأولى في صحْراء سِنْجار، ثم بالتأكُّد من نتائج ذلك القيَاس في بريَّة الكُوفة، عن الإخوة الثلاث وجهُودهم في الحياة العلميَّة انظر:- النَّديم: الفِهْرست، ٢: ٢٢٤-٢٢٦؛ ابن خَلِّكان: وفيَات الأعْيَان، ٥: ١٦١-١٦٣؛ الذَّهبي: سِيَر أعلام النُّبلاء، تحقيق بشَّار عوَّاد معرُوف، بيروت، د.ت، ١٢: ٣٣٨-٣٣٩؛ الصَّفدي: الوافِي بالوفيات، ٥: ٥٧-٥٨.

[١١] أحمد فؤاد الأهواني: الكِندي فيلسُوف العرب، سلسلة أعلام العرب، رقم ٢٦، القاهرة د.ت، ٦١؛ سَعيد الديُوه جي: بيت الحِكمة، بغداد ١٩٧٢، ١١٦؛ N.K. SINGH, M. ZAKI KIRMANI: *Encyclopaedia of Islamic science and scientists, art of, Thabit ibn Qurra*, New Delhi 2005, vol. I, pp. 1028-1030. وانظر أيضًا: ROSHDI RASHED: *Thabit ibn Qurra, from Harran to Baghdad*. in: *Thabit Ibn Qurra: Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad*, edited by ROSHDI RASHED, Berlin 2009. pp 18-20.

لا أعتقدُ في دقَّة الشّق الثَّاني من كِلْتا الرِّوايتين، إذْ إنَّه من المعرُوف أن مُحَمَّد بن مُوسى بن شَاكر قد تُوفّي عام ٢٥٩هـ/ ٨٧٢م[١٢]، بينما تولَّى المُعْتضِد الخلافة عام ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م، أي أنَّ مُحَمَّد بن مُوسى لم يُدرك خلافة المُعْتضد، كما أنَّ سِنَان بن ثَابت بن قُرَّة يقول أنَّ والدَه وجدَّه كانا بسَامرَّاء عندما حَمَلت والدته به[١٣]، مع ذلك لم تذكر المصَادر التي ترجمت لثابت أنَّ سَامرَّاء كانت من بين المُدن التي هاجر إليها ثابت قبل اسْتِقراره ببغداد، كذا فإنَّ التَّأمل فيما ورد على لِسَان حفيده ثَابت بن سِنَان من أنَّ الموفق كان يأمُرُ ثابت بن قرة بالدخول على ولده أبي العبَّاس - الذي لُقب فيما بعد بالمُعْتضد - ليُرفِّه عنهُ بعدما أمَر بحبْسِه لأمرٍ ما اقْتَرفه، من شأنه أنْ يجعلنا نُعيد النَّظر في هذه الرِّوايات التي تفْتَرض أنَّ أحدًا ما قدَّم ثابتًا إلى الخليفة المُعتضِد فأُعْجِب بعلمه وفصَاحته، ذلك أنَّ ثابت بن قُرة كان معرُوفًا في البَلاط في عهد المُعْتمد[١٤].

تأسيسًا على ذلك؛ نجِد أنَّ رِوَايات معرفة مُحَمَّد بن مُوسى بن شَاكر بثابت بن قُرَّة بكفر تُوثا واسْتِصحابه معهُ إلى بغْداد وإدْخاله إلى جُملة منجِّمي المُعْتضد غير دقيقة، ويُمكِن القَطع بأن العَلاقة بدأت بين ثابت وبين آل مُوسى بن شَاكر - الذين عمِل لديهم ثابت كمُترجِم - عقب هِجرة الأخيرِ إلى بغْدَاد وليس قبلهَا بحالٍ من الأحْوَال.

الْتَحق ثَابِت فور هِجْرته ببغداد ببني مُوسَى بن شَاكر المُنجِّم ليَعْمل عندهم مُترجمًا وناقِلًا من اللِّسَانِ السُّريَاني إلى العَربي، ثم ما لبِث أن ارْتَبط بعلاقة وطِيدة بالأمِير أبي العبَّاس أحمد الذي تلقَّب فيما بعد بالمُعْتضد بالله، وقد بلغَ من نفُوذ ثابت وتأثِيره على الأمِير الشَّاب أنْ غضب المُوفَّق طَلحة والد المُعتضد على ثابت بن قُرَّة وطلبه ليقْتُله لأنَّه بلغهُ أن ثابتًا يَحُضُّ المُعْتضِد على أمرٍ يُعارِضه، وهي جَريرة قدَّر ثابت نفسهُ أن المُوفَّق قد يقْتُله بسببها، فخشيَ ثابت على نفسه وهَرب واسْتَتر، وسُرعان ما عفَا عنه المُوفَّق، لكنَّه غضِب على ابْنِه، وأمَرَ بحبْسِه[١٥].

---

[١٢] النَّديم: الفِهرست، ٢: ٢٢٦؛ ابن خَلِّكان: وفيات الأعْيَان، ٥: ١٦٣؛ الذَّهبي: سِيَر أعلام النُّبلاء، ١٢: ٣٣٩؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيات، ٥: ٥٨.

[١٣] السِّجستاني نقلًا عن سنان بن ثابت، صِوان الحِكْمة، ٣٠٠.

[١٤] ابن أبي أصيبعة: عيُون الأنْباء، ٢٩٥.

[١٥] الرَّازي: السِّر المكتُوم، ٤ - ٥.

وخِلال حبس المُعْتضد ازْدَادت أواصِر العَلاقة بين الأمير الشَّاب وبين ثابت بـن قُـرَّة، إذْ أمـرَ المُوفَّق أنْ يدخلَ ثابِت بن قُرَّة على الأمِير في مَحْبَسه ليُرفِّه عنه، وخِلال تلك الفترة ازْدَاد إعْجَابُ الأميرِ الشَّاب بثابت بن قُرَّة[١٦].

كانَت مكانَة ثابت التي بلغَها في بـلاط الخَليفـة المُعتـضد[١٧] قـد شـجَّعت غـيره مـن الحَرنانيَّة على الهِجرة إلى بغداد، فأوكلُوا إليه أُمُورهم الدُّنيويَّة والدِّينيَّة معًـا، وقـد أغْـرَى ذلـك البَاحثِين إلى الاعْتِقاد بأنَّ ثابتًا ومن هَاجر معه من الحرنانيَّة إلى بغداد قـد انـشقُّوا عـن الطَّائفـة الأُم بحرَّان، وأسَّسُوا مذهبًا مُسْتقِلًّا عنها في بغداد[١٨]. قـد يكُـون ذلِـك صَـحيحًا، لا سـيَّما إذا وضعْنَا بالاعْتِبار أنَّ ثابتًا إنَّما ترك حرَّان بسبب خِلافات مع المؤسَّسةِ الدِّينيَّـة الرَّئيـسةِ بحـرَّان، أي يُمكِن القول بحدُوث انْشِقاقٍ دينيٍّ، نجمَ عنْهُ وجُودُ مُؤسَّسَتان مُتبايِنتَان في الاتِّجاهـات في كُلٍّ من حرَّان وبغْدَاد[١٩]. وقد لَمس ثابت نفسهُ ذلك الفَراغ الذي سبَّبهُ بُعْدُ الشَّأفة عن المُؤسَّـسةِ الدِّينيَّةِ والهيَاكِل المُقدَّسة للطَّائفة، فشَرع في تنظِيم أُمور الجَاليـة الحَرنانيَّـة ببغـداد وخاصَّـةً مـن النَّاحيةِ الدينيَّةِ، وبِكُلِّ تأكِيد كان ذلك أحَد أسْباب كَثْرة مُؤلَّفاته الدِّينية، هذا مَا نفْهَمُـه ضِـمْنًا من حَديث السِّجستَاني عن ثَابت بن قُرَّة والذي جَاء بـه: « وقـد رأيـتُ لـه عِـدَّة مُـصنَّفات في مذاهِبِهم، هي عُمْدتُهم الآن »[٢٠].

---

[١٦] ابن أبي أُصيبِعة: عيُون الأنْباء، ٢٩٥.

[١٧] كان المُعتضد يخصُّ ثابت بن قُرة بمعاملة خاصة، ففـضلًا عـن جلُوسـه بمجلـسه والـوزير وغُـلام الخليفـة قائمين؛ كان الخليفة يُكنِّي ثابت في الخلوات، وفي المَلأ يُسمِّيه، ويَروي أبو إسْحاق الصَّابئ أنَّ ثابتًا بينـما كـان يمشِي مع المُعتضد في بُستان في دار الخليفة للرياضَة – وقد اتَّكأ المُعْتضد عـلى يـد ثابـت وهُـما يتماشَـيان، ثـمَّ سَحب المُعتضد يده من يد ثابت بَغْتةً، ففزع ثابِت – وكانت للمُعتضد هيْبة – فلما استَفسر ثابت من المُعتـضد عما عسَاه يكون قد بَدر منه، قال له المُعتضد: «يا أبا الحَسن سَـهوتُ ووضـعتُ يـدي عـلى يَـدك، واسْـتندت عليها، وليس هكَذا يجب أن يكُون، فإنَّ العُلماء يَعْلُون ولا يُعْلَوْن». ابن أبي أُصَيبِعة: عيُونُ الأنْباء، ٢٩٦.

[١٨] CHWOLSOHN: *Die Ssabier*, vol. II, pp III- V.

[١٩] TAMARA M. GREEN: *The city of the Moon god*, p 164.

[٢٠] السِّجستاني: صِوان الحِكْمة، ٢٩٩.

كان النُّفوذ والثَّروة الكبيرة التي أحْرَزها ثابت ببغداد بداية تحوُّلٍ حقيقـي في أوْضَـاع صَابئة بغداد من الحَرنانيَّة، فقد كان رئيس الطَّائفة ببغداد من أخـصِّ مُنَـادمي الخَليفـة وأقْـرَب مُستشاريه إليه. وليس هُناك من دليل على قُوَّة العلاقة التي ربطت بين المُعتضِد وبين ثابت بـن قُرَّة سِوى ما رواه المَسْعُودي من أنَّ المُعتضد عندما اضْطُر إلى الخُرُوج من بغداد إلى ثغُور الـشَّام لقِتال وصِيف التُّركيّ[٢١]، افْتَقد الجلُوس إلى ثابت بن قُرَّة والاسْتِئناس به، فأرْسَـل إليْـهِ رسَـالةً يطلُب منه فيهَا أنْ يُوافيه بأنْطَاكِيَة[٢٢].

ومع ذلك كَانت أزْمةُ ثابِت مع المُوفَّق بمثابة درسٍ قـاسٍ لـه حـول وجُـوب الـتَّحلي بالحَذر وعدم التَّدخُّل في السِّياسَةِ إلَّا بقدر ما يَطلبُ منـه الخليفـة المـشُورَة، إذ اعْتـاد ثابـت أن ينأى عمَّا ليْس من شأنه، مُكْتفيًا بالحَظْوة التي جَلبها عليه كونه نَديم الخَليفة ومُستشاره[٢٣].

تُوفِّي ثابت عام ٢٨٨هـ/ ٩٠٠م، بعد أن أحْدث طَفرةً في أوْضَـاع الحرنانيَّـة، لا سـيَّما ببغداد، كما ثبَّتَت أوْضَاعُهم الماليَّة والاقْتِصاديَّة، وضَـمن لهـم نفُـوذًا كبـيرًا في بَـلاط الخِلافـة، فبرزُوا ضِمْن النُّخبة من أعْيَان مُجتمع بغداد[٢٤]. ومن ثمَّ آلت رئَاسة صَابئة بغداد بعد وفاة ثابت بن قُرَّة إلى ابنه الطَّبيب القَدير سِنَان بن ثابت بن قُرَّة.

وفي خِلافة المُكْتفي بالله بدأ نجمُ بيتٍ آخر من بيُوتات الصَّابئة ببغداد في الـصعُود، إذ اسْتطاع الطَّبيب إبراهيم بن زهرُون التَّقرب من الخَليفة المُكتفي، وأن يصبح طَبيبه الأثِير، ومن أخصِّ مُنادميه[٢٥]. ونتج عن زِيادة نفُوذ الصَّابئة الحرنانيَّة في بـلاط الخُلفـاء أنَّهـم اسْـتطاعُوا أن

[٢١] كان وصِيف التُّركي غُلامًا ليُوسف بن أبي السَّاج عامل المُعتضد على أرْمِينيَّة، وخرج عن طَاعة أمِيره وأعْلن الثَّورة عليه، فخَشِي المُعتضد من اسْتِفحال أمره فخرج إليه، وأوْقع به قُرب عـين زَرْبـة بالـشَّام وعـاد بـه إلى بَغداد أسِيرًا، الطَّبري: تاريخ الرُّسل والملُوك، ١٠: ٧٩-٨١.

[٢٢] المسعُودي: مرُوج الذَّهب، ١: ٤٥٩.

[٢٣] هلال بن المُحسِّن الصَّابئ: رسُوم دار الخِلافة، تحقيق ميخائيل عوَّاد، بغداد ١٩٦٤، ٨٩.

[٢٤] النَّديم: الفِهرست ٢: ٢١٢-٢١٣.

[٢٥] هِلال الصَّابئ: رسُوم دار الخِلافة، ٨٨.

يقُوموا بدور نشِط في الدِّفاع عن الطَّائفة وكبح جِمَاح مُعارضيهم، والحيْلولَة دون اسْتِصْدار مَراسِيم من شَأنها أنْ تُهدِّد أمْن الطَّائفة مُجدَّدًا.

لكن نفُوذهم القَوي في تلك المَرحلة كان أشْبه بنفُوذ جَماعات التّكنُوقراط في مُجتمعاتِنا الحَديثة، فقد كانُوا يبنُون نفُوذهم في دار الخِلافة على تخصُّصاتهم العلميَّة، وبصفة خاصَّة إجادتهم التَّامة لعلُومِ الطِّبّ والفلْسَفة والأدَب وسَائر علُوم الأقْدَمِين وعلى الأخَصِّ الفَلك والتَّنْجيم، وبذلك يتقرَّبُون من السُّلطة دون رغبة حقيقيَّة في المَناصِب السِّياسيَّة. إذ كان وضْع طَائفتهم الحسَّاس كقَومٍ يجرُون مَجْرى أهل الذِّمة من أكْبَر الدَّوافع التي دفَعتهُم لهذا الحذر.

كان الحرنانيَّة قد بلغُوا شأوًا كبيرًا في النُّفوذ خِلال عصر المُقتدر بالله، فقد كان سِنان بن ثابت – رئيس الطَّائفة – وولده ثابِت بن سِنَان من أخصِّ أطبَّاء المُقْتدر بالله وأحْظَاهم بثقته، ثُمَّ لم يَلْبث أنْ أصْبَح الطَّبيب الأوَّل في حاضِرة الخِلافة بعد أنْ أصْدر الخليفة المُقتدر مرسُومًا عام ٣٠٦هـ/ ٩١٨م يقْضِي بأنْ يُشْرف سِنَان بن ثَابت على جميع البيمارسْتَانات ببغداد[٢٦]، ثم لم يلبث المُقتدر أن أصدر مرسُومًا تَاليًا بزيادة صَلاحيَّات سِنان بن ثابِت بالتَّرخيص للأطبَّاء بالعَمل، وطِبقًا للمَرسُومِ فقد أُمِر مُحْتسِبُ بغْداد بمنْع أيِّ طبيبٍ من مُزاولةِ الطِّب ببغداد بأسْرِها إلا بعْد أن يَختبره سِنَان بن ثابِت ويُرخِّصُ له كتَابيًّا بذلك[٢٧].

كما ارْتبط ولده ثابت بن سِنان ارْتِباطًا قويًّا بالوزير عليّ بن عِيسى بن الجَرَّاح، فكان من أخصِّ مُسْتشَاريه ونُدمَائه[٢٨]. وقد سَاهم هذا الوضْع في تحقيق اسْتِقرار لا بأس به للطَّائفة ببغداد، وأدَّى إلى ازْدِياد مُضطَّرد في نفُوذهم ومن ثَمَّ ثرواتهم أيْضًا، فالصَّابئة الحرنانيَّة لم ينسُوا أنَّهم أبْناء أُناس احْترفُوا التِّجارة منذ القِدم، فلم يكتفُوا بإقْطَاعات الخُلفاء وإنما اسْتثمَرُوا

---

[٢٦] ابن أبي أُصيبِعة: عيُون الأنبَاء، ٣٠١.

[٢٧] ابن أبي أُصيبِعة: المصْدر نفسه، ٣٠٢؛ القِفطي: إخْبَار العُلَماء، ١٣٠.

[٢٨] مِسْكويه: تجَارب الأُمَم، تحقيق هـ. ف. أمِدرُوز، القاهرة ١٩١٤، ١: ٢٩.

أمْوالهم في ضَمان خَراج البُلْدَان[٢٩]، وهكذا تضخَّمت ثرواتهم إلى الحدِّ الذي أصْبح ملحُوظًا؛ لا سيما في عهد القاهِر بالله.

ومع ذلك فقد وقَعت في أُخريات عهد المُقتدر حادثة كادَت تَعْصِف بهم مرَّة أُخرى، ذلك أن قاضِي حرَّان ويدعى هارُون بن إبراهيم بن حمَّاد بن إسْحَاق الأزْديّ قد وقع إليه كِتابٌ فيه أدعية وتراتِيل وطِلَّسْمات للآلهة التي يَعْبدها صَابئة حرَّان، فأمَر هارُون القَاضي على الفَور أحد المُترجِين السُّريان بترجمته، وأرْسَل به القاضي هارُون مُترجمًا للعربيَّة إلى الوزير عليّ بن عِيسى ببغداد يَسأله فيه تحْكِيم شَرعُ الله في الحَرنانيَّة. ولا نعرِف شَيئًا عن هذه الواقعة إلَّا من خِلال النَّديم الذي ذكر ما نصَّه[٣٠]:-

[٢٩] أبو إسْحاق الصَّابئ: رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ، نُسخة مكتبة الجَامع الأزهر، ورقة ٦٦ظ.

[٣٠] ووفقًا للنَّديم كان هذا الكِتاب يحتوي على أسْرارهم الخَمسة وجاء فيه:- «حكايـة أُخرى في أمرهم [أي الحرنانيَّة]:- وقع إليّ جُزء قد نقله بعض النَّقلة من كُتبهم، ويحتوي على أسْرارهم الخَمسة فأما أوَّل السر الأوَّل فسقط منه ورقة، وآخِر كلمات فيه هذه الكلمات بلفظ النَّاقل:- «كالخرُوف في القطيع، والعِجل في البقَر، وكحداثة الرِّجال المُعزَّمين الرَّعفانين الأقربانين المُرسلين إلى بيت البُوغداريين [؟!] ربُّنا القَاهر ونحنُ نَسُرّه.

وأول السِّر الثَّاني، وهو سِر الأبالسة والأوْثَان، فمن كلامهم: «يقُول الكاهن لأحدِ الغِلمان: أليس الذي أعْطيتني قد أعطيتهُ، وما سلَّمت إليَّ منه فقد سَلَّمته، فيُجيب ويقول: للكِلاب والغِربان والنَّمل، فيُجيب قائِلًا له: وما الذي يجبُ علينا للكِلاب والغِرْبَان والنَّمل، فيجيبُ قائِلًا: يا كَمْراه إنهم إخْوانُنا، والرَّب القاهِر ونحنُ نسُرّه. وآخر السِّر الثاني أيْضًا: كالخِراف في الغَنم، والعجَاجِيل في البَقر، ومثل حداثة الرِّجال الرُّعن الأقْربائين الدَّاخلين في بيت البُوغداريين، بيتُ القَاهِر ونحن نَسرُّه.

وأوَّل السِّر الثَّالث: ويقُول أيْضًا أنتُم بنُو البُوغداريِّين أي القول والنَّظر، فيُجيب من اتَّفق ويقُول من خلفه نحن ناصِتُون، وآخر السِّر الثَّالث: وقد يتطهَّرُ مثل الخِراف والغَنم والعجَاجِيل في قطيع البَقر، ومثل حداثة الرِّجال يتردَّدُون إلى بيت البُوغداريِّين، ربُّنا القاهِر ونحنُ نَسُرّه.

وأول السِّر الرَّابع: يقُول الكاهِن من بعد ذلك: يا بَنِي البُوغداريِّين كونُوا سامِعين، فيُجيبُ من خلفه من اتَّفق قائِلًا، نحن ناصِتُون، فيُنادي: كونُوا ناصِتين، فيُجيبُون قائِلين نحن سَامِعُون. وآخِر السِّر الرَّابع: =

«... وقد كان هارُون بن إبراهيم بن حمَّاد بن إسْحَاق القَاضِي - لَمَّا كان يلي بحرَّان وأعمَالها القَضاء - وقع إليه كِتابٌ سُريانيّ فيه أمْرُ مذاهِبهم وصَلواتهم، فأحضَرَ رجُلًا فصِيحًا بالسُّريانيَّة والعربيَّة، ونقلهُ له بحضْرَته من غير زِيادةٍ ولا نُقْصَان، والكِتاب موجُودٌ، كثيرٌ بيَدِ النَّاس، واحْتَسَب هارُون بن إبْرَاهِيم حَمْلهُ إلى أبي الحَسَن عليّ بن عِيسى».

=

المُتردِّدين إلى بيت البُوغداريِّين، ربُّنا القاهِر ونحنُ نَسُرُّه.

وأوَّل السِّر الخامس يقُول الكاهِن: يا بني البُوغداريِّين كونُوا سَامعين، فيُجيبون قائِلين: نَحنُ راضيُون [كذا] فيقُول: كونُوا ناصِتين، فيجيبُون أيْضًا قائِلين: نحنُ سَامِعُون، فيبتدي قائِلًا: وأبي؛ فإنِّي قائِلٌ ما أعْلم ومَا أقصِّر عنه.

وآخِر السِّر الخامس: المُتوجهين إلى بيت البُوغداريِّين، ربُّنا القَاهِر ونحنُ نَسُرُّه.

قال صاحب الكتاب وعدد الأمْثال التي تُقال من الكاهِن في هذا البَيت في هذه السَّبعة الأيام، اثْنان وعشرُون مثلًا، تُقال فيهم على سبيل أُحدُوثة تُنشد وتُرتَّل. فأمَّا الغِلمان الذين يترسمُّون بالدُّخُول إلى هذا البيت فإنَّهم يقيمُون فيه سبعة أيَّام يأكلُون ويشربُون، ولا تنظُر إليهم امْرأة في هذه السَّبعة الأيَّام، ويأخذُون الشَّراب من السَّبعة الكاسَات المصفُوفة التي يُسمُّونها «يَسُورَا»، ويمسحُون ذلك الشَّراب على أعيُنهم، ومن قبل أن يقُولوا أو يلفظُوا بشيء يطعمُونهم خبزًا وملْحًا من تلك الأكْؤُس، ومن تلك القُرص والفَرارِيج. وفي اليوم السَّابع فإنَّهم يأكلُونه عن آخِره. وقد يكُون أيضًا في ذلك البيت قُرصٌ من شَراب موضُوعًا في زاويةٍ، ويسمُّونه «فاعًا» ويقُولون لرئيسهم فيقرأ: مُبدع يا كَبيرنا، فيُجيب قائِلًا: لتملأ الإجَانة مُسطيرا [كذا] انتقطا [كذا] الوتر، فهو سرُّ السَّبعة الغير مقهُور».

قال مُحمَّد بن إسحاق:- النَّاقل لهذه الأسْرار الخَمْسة كان عفطيًّا غير فصيح بالعربيَّة، أو أراد بنقلها على هذا النَّسيج والرَّداءة الصِّدق عنهم، والتَّحري لألفاظِهم، فتركها على حالها في بُعدِ الائْتِلاف وتقطُّع الكلام».

الفِهرست، ٢: ٣٧٥-٣٧٨.

وقد يكون لكلمة «البوغداريين» الواردة مرارًا بهذا النص الديني ارتباط ما باسم بغداد، حيثُ ذكر بعض العُلماء أنه مُشتقٌّ من اسم صنم كان يُعبد بتلك الأنحاء، انظر على سَبيل المثال:- الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ١: ٣٦٤.

ويتحدَّث كلٌّ من المِجْريطيّ والمُنجِّم الطَّبري عن أنَّ المُقتدرَ أمر بتَفْتِيش هياكِل الحرنانيَّة بحرَّان والرّقة، وعثرَ بالفِعل داخل أحدها على جُمْجُمة بشريَّة، فأمر بإخْرَاج كهَنته وبدفْنِ الرَّأس[31]. وعلى الأرْجح لم يتخذ المُقتدرُ أيَّ إجرَاءاتٍ أُخرى ضِد الحرنانيَّة، وربَّما لعب طبيبَاه الأثيرين عنده سِنان بن ثابِت وولده ثَابِت دورًا كبيرًا في امْتِصاصِ آثارِ تلك القضيَّة. وبذلك مرَّت تلك الحادثة بسلام على الطَّائفة.

بعد مقْتل المُقتدر على يد قائده التُّركي مُؤنس عام ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م[32] كانت التَّطورات كلها تجري في اتِّجاه سلبي بالنسبة للطَّائفة، بل وتأخذ مَنْحىً خطيرًا، وبات من الواضِح أن الحرنانيَّة في بغداد على وشك الدّخُول في محنةٍ خطِيرة، فقد نصَّب مُؤنس مُحمَّدًا شقيق المُقتدر لخلافةِ المُسلمِين فتلقَّب بالقَاهِر بالله، فبَدأ عهدَهُ بحملةٍ تطْهير مُنظَّمة لكُلِّ من عُرف بولائِه لأخيه المُقتدر، خوفًا من ضياع الخِلافة من يده إلى أحد أبْناء أخيه. وكان من الطَّبيعي أن يتقلَّص نفُوذ اثْنَين من أقرب المُقرَّبين إلى المُقتدر وهُما سِنَان بن ثابت وولده ثَابِت بن سِنَان، لا سيَّما أن القاهر وضع ثقتهُ في طبيبٍ نصْرانيّ مُنافس لهُما وهو عيسى بن يُوسف المعرُوف بابن العَطَّارة[33].

ثم لم يلبث القَاهر بالله، أن أقْدم على خُطوة خطِيرة بدون مُقدِّمات معرُوفة، فقد اسْتَفتى الفُقهاء في أمر قبُول الجِزية مُجدَّدًا من صابئة حرَّان. لا تنصُّ المصَادرُ إلَّا على أنَّ القَاهِر بالله اسْتفْتَى الفُقهاء في أمر صابئة حرَّان، فأفتاه اثْنان من كِبار فُقهاء الشَّافعية في عصره، وهُما: أبو سَعيد الإصْطخريّ (ت٣٢٨هـ/ ٩٣٩م)[34] وأبو الحَسن المَحَامِلي[35] بعدم قبُول الجِزية إلَّا من

---

[31] المجْريطي: غاية الحَكيم، ١٤٠؛ المُنجِّم الطَّبري: رسَالة في اسْتِجلاب قُوى الكَواكِب عند الصَّابئين، ورقة ١٥و.

[32] مِسكويه: تجارب الأُمم، ١: ٢٣٦-٢٣٧.

[33] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنباء، ٣٢٠؛ القِفطي: إخبَار الحُكماء، ١٦٦؛ فيه: أحْوال النَّصارى، ٢٠٢.

[34] أبو سَعيد الحَسنُ بن أحمد بن يَزيد الإصْطَخريّ؛ شيخُ الشَّافعية، ترجع أصُوله إلى مدينة اصْطخر بفَارس، النَّووي: تهذيب الأسْماء واللغَات، بيروت د.ت، القِسم الثاني، ١: ١٨-١٩. وليَ أولًا قضاء قُمْ، ثم حِسْبة بغداد وقضاءها فيما بعد، وكان مُتشدِّدًا في تطبيق أحْكام الشَّريعة، فأحْرق المَلاهي وأسْوَاق النَّبيذ، ابن =

أهل الكِتاب الذين ذَكرهُم القُرآن الكَريم، وأنَّ الصَّابئة قَومٌ لا ذمَّة لهُم، لأنَّه تبيَّن لهُما أنهم يخالِفُون اليَهُود والنَّصارى، وأنّهم يعبدُون الكَواكِب والنُّجُوم، ويعتقدُون أنّها آلهة مُدبِّرة. ومن ثم يُعرضُون على السَّيف؛ فإنْ أبَوا الإسْلام يقتلُون[٣٦].

لا نَستقي من خلال المَصادر شيئًا ذي بال عن مُقدِّمات استِفتاء الخليفة المُفاجئ للفُقهاء ورجال الدِّين في شأن صَابئة حرَّان، ومع ذلك فإنَّ عدُول فقِيهان شَافعيَّان عن رأي الإمام الشَّافعي في جَواز إلحَاق الصَّابئة والمجُوس باليهُود والنَّصارى وإقْرارهم على دينهم مُقابل الجِزْية[٣٧]، لابُد وأن يُثير تسَاؤلاتٍ جمَّة عن ماهيَّة تلك التَّغيُّرات الجَذريَّة التي سَاهمت في خرُوج تلك فتْواهُما على هذا النَّحو.

رُبما تكمُن الإجَابةُ في أنَّ صَابئةَ حرَّان ببغداد كانوا يُشكِّلون جاليةً مُنشقَّة عن مذهب عامة الحرنانيَّة بحرَّان، وكانت أمُور دينهم موكُولة إلى رئيس الجَالية ثابت بن قُرَّة الذي تخلَّى بشكلٍ ما عن الحَذر الذي التزم به أسْلافه تجاه كِتمان المُعتقدات الدِّينيَّة، فرغبته في تنْظيم أمور

=

الإخوة: معالم القُربة في أحْكام الحِسبة، تحقيق رُوبن ليفي، كمبردج ١٩٣٧، ٣٦-٣٧؛ وكان ورعًا زاهدًا مُتقلِّلًا من الدُّنيا، وقد أوكل اليه المُقتدر قضاء سِجِسْتان، الصَّفدي: الوافي بالوفيات، ١١: ٢٨٧؛ الذَّهبي: سِير أعْلام النُّبلاء، ١٥: ٢٥٠؛ السُّبكي: طبقات الشَّافعية الكُبرى، تحقيق محمُود محمد الطَّناحي؛ عبد الفتَّاح محمد الحلو، القاهرة د.ت، ٣: ٢٣١.

[٣٥] أبو الحَسن المَحاملي، ويُعرف بالمَحاملي الكَبير، لم تذكر المَصادر سِوى كُنيته، وكل ما نعرفه عنه أنه فقيهٌ من أصْحاب أبي سعيد الاصْطَخري، ولم يكن في بَغداد من يُفتي على مذهب الشَّافعي سِواه والاصْطخري وأبي عليّ بن هُريْرة، وهناك غُموضٌ حول إذا ما كان هو جدّ الفُقهاء الذين حمَلُوا الاسم نفسه وتولُّوا قضاء بغداد وأبْرزهم القاضي أبي الحُسين بن إسْماعيل المَحاملي (ت٣٧٧هـ/ ٩٨٧م) وأبناؤه فيما بعد، والسُّبكِيّ ينفي هذه النِّسبة، ويقول أنه ليس بجَدٍّ لهُم، عنه انظر:- طَبقات الشَّافعية الكُبرى، ٣: ٢٦٧-٢٦٨؛ ابن قاضي شُهبة: طبقات الشَّافعية، تحقيق حافظ عبد العليم خان، منشُورات دائرة المعارف الإسْلاميَّة، حيدر آباد الدَّكن١٩٧٩، ١: ١٦٣-١٦٤.

[٣٦] الخطيبُ البغداديّ: تاريخ بغداد، ٨: ٢٠٨؛ ابن الفُوطي: الحَوادث الجَامعة، والتَّجارب النَّافعة بعد المائة السَّابعة (المنسُوب لابن الفُوطي؟!)، تحقيق مُصْطفى جوَّاد، بغداد ١٣٥١هـ، ٧٠.

[٣٧] الشَّافعي: كتابُ الأم، بيرُوت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ٤: ٢٥٤.

طَائفته، وكذلك رغبته في تَوْسِيع قاعدة المُؤمنين بمذهبه جعلتهُ يُسرف في تصنيف الكُتب والرَّسَائل الدِّينية في شأن عقيدتهم، وإظْهار دواخِلها وأسْرارهَا، بما فيها من طابع وثني قَديم، فدوَّن كتابًا في طبائع الكواكِب وتأثِيراتها، ورسالة في شَرح مذهب الصَّابئين، ورسَالة في الرُّسُوم والفُروض والسُّنن، ورسالة فِي تَكْفين المَوْتى ودفنهم، ورسالة في اعْتِقاد الصَّابئين، ورسالة في الطَّهارة والنَّجاسة، ورسالة فيما يصلُح من الحيوان للضَّحايا وَمَا لا يصلُح. ورسالة فِي أوْقات العِبادات. ورسالة أُخرى فِي ترتيب القِراءة فِي الصَّلاة، وصلوات الابْتِهال إِلَى الله عزّ وجل.

كما تابع ابنه سِنَان بن ثابت خطَّ أبيه من بعده، فألّف رسَالة في شرح مذهب الصَّابِئين، ورسالة أُخرى في قِسْمة أيَّام الجُمعة على الكواكب السَّبعة، ورسالة في النُّجوم، ورسالة في أخبار آبَائه وأجْداده وسَلفه، ورسالة في نَوامِيس هُرمُس والصَّلوات التي يُصلِّي بها الصَّابئُون[٣٨]، وبذلك توافرت بأيدي الفُقهاء - آنذاك - عددٌ لا بأس به من الكِتابات عن عقائد الحرنانيَّة دُوِّنت بأيْدِي مُعْتقِدِيها.

سابقًا لم يكُن الأمر يجري على هذا النَّحْو، فمصَادر العُلماء المُسلمين عن الصَّابئة كانت تنْحصِر في كتابات النَّصارى السُّريان، وحتى ذلك الوقت كان باسْتطاعة الصَّابئة إنْكَار ما جاء في هذه الكِتابات، خاصَّةً وأن بعض العُلماء المُسلمين اسْتوقفهم ذلك العداء المُتبادل بين النَّساطِرة والحرنانيَّة، ولم يكُونوا يأخذون تلك الكِتابات على محمَلِ الجَد[٣٩]. ولكن بعد أن اطْمَأنَّ الحرنانيَّة إلى وضْعِهم بالنِّسبة للجِزية على مذاهب أهل السُّنة الأربعة، ومع ازْدياد نفُوذهم المُضْطرد منذ عصر المُعتضد بالله، وازْدياد ثرواتِهم على نحو ملحُوظ؛ تخلُّوا كُلِّيةً عن ذلك الحذر الذي انْتهجهُ أسْلافهم في إطلاع الأغْيَار على أسْرار الدِّيانة والعقَائد.

إن التأمُّل في أُسُسِ فتوى الاصْطخري والمَحاملي يُوحي بذلك، خاصَّة قولها:- «لأنَّهم يقُولون أن الفلَك هو حَيٌّ ناطِق، وأنَّ الكواكِب السَّبعة آلهةٌ مُدبِّرة»[٤٠]. وهذه العِبارة تُوحِي

---

[٣٨] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنْباء، ٣٠٤؛ القِفْطي: إخبار العلماء، ١٣٣.

[٣٩] البِيرُوني: الآثار البَاقية، ٢٠٥.

[٤٠] المَاوردي: الحاوي الكَبير، بيروت د.ت، ١٤: ٢٩٥.

بأنَّ الاصْطَخْري والمَحامِلي كانَا على اطِّلاع عَلى كِتابات الحرنانيَّة الدِّينيَّة. وهو ما أدَّى إلى إعَادة فتح قضيَّة ذمة أهل حرَّان من جديد.

من جهة أُخرى فقد أسْرف المُعتضد بالله في الاعْتِماد على أهل الذِّمة، وبلغُوا أعْلى الرُّتب والمَناصب في عصْرِه[41]، واستمرَّ الوضع على ما هو عليه حتى عصر الخليفة المُقتدر، وكان ذلك الوضع يُثير اسْتياء المُتعصِّبين من العامَّة، وبعض المُتشدِّدين من رجال الدِّين والفُقهاء[42]، ومن ثم كانت هذه الفَتوى بمثابة تعْبير عن موجة من موجات السَّخط من جانِب بعض العُلماء تجاه سياسَة عامَّة اعتمدتها الدَّولة لسَنوات طَويلة.

وعلى صعيدٍ آخَر؛ تولَّى القاهر بالله الخِلافة في أعْقَاب مقتل الخليفة المُقتدر وفي ظروف غاية في الصُّعوبة، فقد كانت الخزانة شِبه خاوية عقب مَقْتل أكثر خُلفاء بني العبَّاس إسْرافًا وتبْذيرًا، وكان الجُند على وشك الثَّورة بسبب إلحَاحِهم على الحصُول على رواتبهم وأُعطياتهم المُتأخِّرة[43]، ومن ثم رأى الخليفة في تلك الفتْوَى فُرصةً سانِحة لابْتِزاز طائفة ثريَّة كوَّنت ثرواتِها جرَّاء مُحاباة أسْلافه لهُم، ولذلك فإنَّ الخليفة سُرعان ما رضي بقبُول مبْلغ خمسين ألف دينار مِنهم ليُقرَّهُم على دينهم ويقبل منهم الجِزية[44]. وبذلك حقَّق القاهر ما كان يرُومه من جرَّاء إصْراره على تطبيق فتوى الاصْطخري والمَحَامِلي، وهو إنْعاش خزانته الخاوية بمبلغ مالي كَبير.

---

[41] ج. موريس فييه: أحْوال النَّصارى في خلافة بني العبَّاس، ١٨٠-١٨٦.

[42] كانت أحد مظاهر هذا الرَّفض الاجتماعي لتلك السِّياسة هو كثرة الادِّعاء على هؤلاء الذِّميين بأنهم كانُوا يسبُّون النبي ﷺ والإسلام عَلنًا، وكانت شائعة كهذه كافية لإثارة العامَّة، وبلغ بهم الأمر ذات مرَّة إلى اقتحام دار الخِلافة وكادُوا يفتكُون بالوزير. انظر الطَّبري: تاريخ الرسل والملوك، ١٠: ٥٢.

[43] أسْرف القاهر في تعذيب شَغب زوجة أبيه - والتي ظن أنَّها تُخفي الكثيرَ من الأموال - فعلَّقها أسابيع من قدميها حتى قيل أن بَوْلها كان يسيلُ على فمِها، ثم لم تلبث أنْ تُوفيت بعد إطلاقه لسَراحِها متأثرة بذلك التعذيب، مِسكويه: تجارب الأُمم، ١: ٢٤٣-٢٤٤.

[44] الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ٨: ٢٠٨؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، ٢٤: ٢٢٧، مع مُلاحظة أن الذَّهبي يُخطئ وينسب واقعة اسْتفتاء الاصْطخري إلى المُقتدر وليس لأخيهِ القَاهِر؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيَات، ١١: ٢٨٧؛ ابن الفُوطي: الحَوادث الجَامعة، ٧٠.

وربَّما يثُور تَساؤلٌ حول كيفيَّةِ اخْتمارِ تلك الفِكرة في رأس القَاهر بالله؟ ولماذا صَابئة حرَّان بالذَّات دونًا عن أهل الذِّمة جميعًا؟. في اعتقادي أنَّ السِّر يكمُن في نفس الشَّخص الذي احْتسب على الصَّابئة في عهد المُقتدر وخلال وزارة علي بن عيسى بن الجرَّاح، ألا وهو هارُون بن إبراهيم القاضي، فتتبُّع سيرة هذا الرَّجل في أواخر عهد المُقتدر وفي عهد القَاهر يُوحي بذلك، فعقب وفاة المُقتدر تقرَّب هذا القاضي من الخَليفة القاهِر بشكلٍ ما حتى أصبح أثيرًا عنده، فاسْتدعاهُ القاهر بالله من حرَّان ليولِّيه الحِسبة ببغداد، وسُرعان ما ضَجِر أهل بغداد منه جرَّاء تعسُّفه وتشدُّده، فولاه القاهر بالله قضَاء مِصر وأعمالها، فاسْتَناب هو أحد إخْوته ليَلِي قضاء مصر، واستمرَّ في الإقامة ببغداد[45]. وعلى الأرْجَح فقد فاتح هذا الرَّجُل القَاهر بالله في أمْرِ صابئة حرَّان مرة أُخرى، وربما عرض عليه الكتاب الذي سَبق وأن حمل نُسخةً مُترجمة منه إلى الوزير عليّ بن عِيسى، وهذه المرَّة وجدَ أُذنًا صَاغِيةً من الخليفة، فأمر الخَليفة باسْتِفتاء الفُقهاء في شأن صابئة حرَّان بعد أن اخْتَمرت في ذهنه فكرة ابْتِزازهم ليفدُوا أنفُسهم بالمال.

على أي حال فخرُوج فتوى كهذه تُعارِض الأصُول التي استقرَّت عليها المذَاهِبُ الأربعة لم يكُن ليمُر دون مُعارضة فقهيَّة شَديدة، فقد رفض أغلب الفُقهاء بشدة إجْبار الصَّابئة على الإسْلام أو قتلهم في حال رفْضِهم التخلِّي عن دينهم، فابن تيميَّة (ت٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م) يُقرِّر أن فُقهاء كثيرون نازعُوا أبي سعيد الاصْطخري في فتْواه[46]، إلا أنَّ الخَليفة - ورغم تلك المُعارضة القويَّة - آثر الأخْذ بفَتْوى الاصْطخريّ والمَحاملي، لدوافع اقتصاديَّة بحتة لا علاقة لها بتطبيق الشَّريعة كما سبق القول. وبناءً على تلك الفَتْوى اسْتدعى القَاهِر طبيبَهُ سِنان بن ثابت بن قرة، وخيَّره بين الإسْلام أو السَّيف، فخشِيَ سِنان على نفسه وأعلن إسْلامه بين يدي الخليفة[47]، ثم لم يلبث أنْ اضْطُرَّ إلى الهَرب والاسْتِتار، ولا تُخبرنا المصادر بشيءٍ عن أسْباب هرُوب سِنَان من وجه القاهر سِوى أنَّه رأى أنَّ القاهِر كُلَّما أمَرهُ بشيءٍ أخَافَه[48]، وهذا أمرٌ

---

[45] القُضَاعي: عيُون المعارف، ٥١٢.

[46] رسَالة الرَّد على المنطقيِّين، دار المعرفة، بيرُوت، د.ت، ٤٥٧.

[47] النَّديم: الفِهرست، ٢: ٣١٣؛ ؛ ابن كثير: البِداية والنِّهاية، ١٥: ١٥٢؛ ابن الجَوْزي: المُنتظَم، ١٤: ٢٨.

[48] مجهُول: العيُون والحدائق في أخبار الحقَائق، تحقيق عُمر السَعيدي، منشورات المعهد الفَرنسي للدراسات العربية، دِمشق ١٩٧٣، ٤: ٣٨١.

منطقي، فالخليفة لم يعُد يثق بطبيبه لا سيًّا وأنّه يعْلـمُ في قَـرارة نفْـسِه أنَّ طَبيبـه الخَـاص يَـدينُ بالوَلاء لأبناء أخِيه المُقتدر، وزادت الجَفْوة بينهما بعد أن أجْبره القَاهر عـلى تـركِ دينـه، وسِـنان أدرك بغريزته أنَّ الخليفة فقد ثقتهُ به، ففَرَّ بنفسه قبل أن يأمُر القاهر بحبْسِه أو قتْله.

كيفمَا كان الأمر فقد اضْطُر سِنان إلى ترك العِراق بأسْره والهَرب إلى خُراسَان، كـما هـرب واسْتَتر سائر أهل بيته، فهرب الطَّبيب ثابت بن سِنان، وشـقيقه إبْـراهيم بـن سِـنان بـن ثابـت الفَلكي وعالم الرِّياضيَّات الشَّهير الذي كان يُراقب بدقَّة حركة الأجْرام السَّماوية ويستعدُّ لنشر نتَائج الرَّصْد الذي أجراه، لكنه هرَب قبل أن يظفر به القَاهر ويُجبره على ترك دينه، وتحـدَّث في مُقدمة رسَائله الفلكيَّة عن تلك المِحنة التي بقوله[٤٩]:-

«وقد كانَت لنا رغبةٌ في التَّعلم لم يحدُث بعدها زُهـدٌ فيه. لكن حَالت دونه حَوائل، ومنَعت عنه مَوانِع، واتَّـصل الشُّغل بما لم نَسْتدعِه ولا اخْتَرناه، ولا سَلكنَا بجهْدِنا سَـبيلًا يُؤدِّي إليه، من نكبَات مُتابِعة وثلـمٌ في الحَـال، وخـوفٌ في خِلال ذلك مُحْوِجٌ إلى الاسْتِتار ولم يمكن معهُ الاسْـتقرار في موضعٍ واحِد».

ولم يعُد آل قُرَّة إلى بغْداد إلا بعـد عَـزل الخَليفـة القَـاهِر عـام ٣٢٢هــ/ ٩٣٤م، وعـوْدة الخِلافة إلى أبْنَاء المُقتدر مرة أُخرىَ. ولكن لمَّا لم يكُن في إمْكـان سِـنان بـن ثابـت الارْتِـداد عـن الإسْلام فقد مات عليه عام ٣٣١هـ/ ٩٤٢م. في الوقـت ذاته فقد صمَد آل زهـرُون بـشدَّة إزاء هذه المِحْنة، ولعلَّهم أدركُوا بحاسَّتهم أنَّ القاهر يبْتـزُّهُم للحـصُول عـلى أكـبَر قـدرٍ مـن المَـال ليفتدُوا به أنفُسهم، فقد أمرَ الوزير أبي جعْفر عُبيد الله بن القَاسم بحبس أبي الحَـسن ثابـت بـن

[٤٩] إبراهيم بن سِنان الصَّابئ: رسالة إبراهيم بن سِـنان في وصـف المعَـاني التـي اسْـتخرجها في الهَندسـة وعلـم النّجوم، ضمن مجمُوع رسائل ابن سِنان الصَّابئ، تحقيق أحمد سليم سعْدان، الكُويت ١٩٨٣، ٢٣.

زهرُون الحرَّاني[٥٠]، ونجَح في نهاية الأمْرِ في إقناع الخَليفة بقبُول خمسين ألف دينَار منهم، فوافَق الخليفة وعفَا عنهم وتركهم على حَالِهم[٥١].

وترتَّب على ذلك نتائج شديدة الوقع في بِنية الطَّائفة نفسها في بغداد، فبيْنَما اضْطرَّ الشَّيخ الرَّئيس سِنان بن ثابت إلى إشْهار إسْلامه تحت وطأة التَّهديد بالقتل ثم هرب واسْتَتر، وكذلك فعل بنُوه أيْضًا، ولم يعُودوا إلى بغداد إلَّا بعد عزل القَاهِر وعودة الخلافة إلى أبْنَاء المُقتدر، رفض طَبيب حرْنَاني من آل زهرُون التَّخلي عن دينه، فحُبِس وكاد يُقتل، حتى نجح وبنُوه في مُفاوضة القاهر على أن يفتدُوا أنفُسهم وبني جلدتهم بمبلغ مالي كبير، ومن ثمَّ فقد ازداد نفُوذ وثقل آل زهرُون الصَّابئ على حِساب آل قُرَّة. وأصبحَ صَابئةُ بغداد من الحرنانيَّة يلقِّبُون أبي الحسن ثابت بن زهْرُون بالشَّيخ الرَّئيس[٥٢].

على هذا النَّحو انتهت أزمة الحَرنانيَّة مع القاهر بالله، لكن تلك النِّهاية ذاتها خلقت وضْعًا خطيرًا ومُتأزِّمًا بالنسبة لتلك الطَّائفة، لا سيَّما بعد أن شكَّلت فتوى الاصْطخري والمَحاملي ضربةً قويَّة لاعْتبارهم قومًا يجرُون مجرَى أهلِ الذِّمة، وتسري عليهم أحْكامهم، وتُؤخذ منهم الجِزية ويُقرُّون على دينهم، هذا من جِهة، ومن جِهة أُخرى كان المَخرج من تلك المِحنة والذي ارْتضَاه الخليفة القَاهِر بفِداء أنفُسِهم جعلهم أكثر عُرضةً للابْتِزاز مُجدَّدًا.

وكان من شَأن محِنة الصَّابئة في عصر القَاهر بالله أن جَعلتهُم أكثر ارتباطًا بأبناء المُقتدر، فقد عاد سِنان بن ثابت لسَابق نفُوذه كطبيبٍ خاص للخليفة الرَّاضي بالله، كما اسْتعادَ ولده ثابت بن سِنان نفُوذه بتنصِيبه طبيبًا خاصًّا للمُتَّقي لله فيما بعد[٥٣]. لكن الحرنانيَّة ببغداد لم يلبثُوا

---

[٥٠] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنباء، ٣١٠.

[٥١] الخطيبُ البغدادي : تاريخ بَغداد، ٨: ٢٠٨؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، ٢٤: ٢٢٧، الصفدي: الوافي بالوفيَات، ١١: ٢٨٧.

[٥٢] ابن أبي أُصيبعة: المصدر نفسه، ٣٢٧.

[٥٣] القِفطي: إخبار العُلماء، ٧٢؛ الزِّركْلي: الأعْلام، قامُوس تراجم لأشْهر الرِّجال والنِّساء من العرب والمُستعربين والمُستشرقين، بيروت ١٩٨٠، ٢: ٩٨؛ عمر رضا كحَالة: مُعجم المُؤلفين، بيروت د.ت، ٣: ١٠٠.

أن تعرَّضُوا لِمحنةٍ أُخْرى في عصر أمير الأُمراء أبي الوَفا تَوْزُون، ولا نكَاد نقِفُ على أيَّة تفَاصِيل عنها إلا من خلال مَا نقله ياقُوتُ الحَمَوي من خَطِّ المُحسِّن بن إبراهيم بن هِلال الصابئ، في مَعْرِض حديثه عن عمل والده إبراهيم هِلال بن إبْراهيم الصَّابئ ككاتِبٍ للوزير المُهلَّبيّ، يقول ياقُوت[54]:-

«من خطِّ أبي علي المحسِّن بن إبراهيم بن هِلال:
حدَّثني والدي – رحمه الله – قال: وُصِفتُ وأنا حَدثٌ، للوزير أبي محمَّد المُهلَّبي، وهو يُومئذ يُخَاطَبُ بالأُسْتاذ، فاسْتدعى عمِّي أبا الحَسَن ثابت بن إبْراهِيم، وسَألهُ عنِّي والْتمَسني منهُ، ووعده في بكُلِّ جميل، فخَاطبني عمِّي في ذلك، وأشَار عليَّ به، فامْتنعتُ لانْقِطاعي إلى النَّظرِ في العلُوم، وكُنت مع هذه الحَال شَديد الحَاجةِ إلى التَّصرُّفِ، لقُرب العهْد بالنَّكبَة من تَوْزُون[55]، التي أتَتْ على أمْوَالِنا».

لماذا أقْدَم توْزُون على مُصَادرة آل زهرُون؟، وهل اقْتَصرت المُصَادرة على آل زهرُون فحَسْب أم شَمِلت جميع صابئة حرَّان من المُقِيمين ببغداد؟. تحتملُ عبارة «النَّكبة من تَوزُون التي أتَت على أمْوالنا» كلا التَّفسيرين معًا. تصْمُت المصادِر تمامًا عن أسْبَاب تلك

[54] مُعجم الأُدبَاء، ١: ١٤٤.

[55] كان الخَليفة المُتقي قد ولَّى الأمير التُّركي تَوزُون إمْرة الأُمراء بعد تخلُّصه من نفوذ البَريديِّين، إلا أنَّه سُرعان ما سَاءت العلاقة بين المُتقي لله وتوزُون بسبب رغبة الأخير في الاسْتِئثار بالسُّلطة، فاسْتنصَر المُتَّقي بالحَمْدانيِّين، وما لبث توزُون أن خَشِي من عاقبة التَّدخل العَسْكري للحمدانيِّين فأرْسَل يُطمئِن الخليفة، ووعدهُ إن عَاد إلى بغداد أن يُصْبِح من ممَاليكه، فاطْمأنَّ المُتقي لوعُود توزُون فعاد إلى العِراق مُجدَّدًا، فعزله توزُون بعد أن سملَ عيْنيه، وولَّى الخِلافة للمُستكفي بالله، ثم لم يلبث أن تُوفي بعد ذلك، فغرقَت بغداد في خضمٍّ من الفَوضى بعد أن آلت السُّلطة الفعلية لكَاتبٍ من كُتَّابه يُدعى ابن شِيرزاد، وكانت تلك مُقدِّمات دخُول مُعز الدَّولة بن بويه بغداد دون مُقاومة ودُون إراقة نُقطة دِماء واحدة، عن تلك الأحداث انظر:- مِسْكويه: تجارب الأُمم، ٢: ٦٩-٨٤؛ مجهُول: العيُون والحدائق، ٤، ق٢، ٤٠٥-٤٣١ ابن الأثِير الكامِل: ٧: ١٧٢ وما بعدها.

المُصادرة. فهل أعاد تَوزُون الكَرَّة وابتزَّ الحرنانيَّة من جديد بفتْوَى الاصْطَخريّ والمَحامِليّ؟، ليس هذا مُستبعدًا، فمع حَاجة الجُندِ للمَال في هـذا العَـصْرِ - المُضْطرب سِياسيًّا - قـد يفعـل القَادة كل ما يُمكنهم للحصُول عليه.

لكن اللّافِت للنَّظر حقًّا - رغم كونه لا يرْتَبط مُباشَرةً بحديث أبي إسْحَاق الصَّابئ عن مُصَادرة تَوزُون لهُم - هو ما روَاه ابن الأثير في حَوادث عام ٣٣٢هـ/ ٩٣٣م من أنَّ الخَليفة المُتَّقي خاف من غدر كَاتِب الأمِير تَوْزُون ابن شَيرزَاد فأرْسل إلى الحَمدانيِّين بالمَوصل يطلُب تجْريدة من الجُند تُأمِّن خرُوجه من بغْداد، وتحُول دون ظَفر ابن شيرزاد به، فأرسلُوا له فِرقةً من الجُند بقيادة الأمير الحُسين بن سَعيد بن حَمدان، فخرج الخليفة من بغداد في حمايتها، وخرج معه نفرٌ من أعْيَان بغْداد وفي جُملتهم ثابِت بن سِنان بن ثابت بن قُرَّة[٥٦]. إذن فقد تخلَّى ثابت بن سِنَان عن حَذر أسْلافه من التَّدخل في مُجْريات السِّياسة بشكل علَنيّ ودفعهُ ولاؤه للمُقتدر وأبنائه - أولياء نِعمته ونِعمَة أبيه من قبل - إلى مُناصَرة الخليفة المُتَّقي بشكلٍ سَافرٍ ضِدَّ توزُون، ورغم أنَّ المَصادر لا تُحدِّثنا عمَّا إذا كان هذا الموقِف هو مَوقف الحرنانيَّة جميعًا من المُتَّقي، أم هُو موقفٌ فردي من جانب واحِدٍ من كِبار بيْت آل قُرَّة فحسب، فليْسَ من المُستبعد - في ضوء هذا - أن يكُون الحرنانيَّة قد ناصرُوا الخليفة المُتَّقي في صِراعه ضد توزُون بشكل علنيّ وسافِر، وجاء إجْراء توزُون بمُصَادرتِهم - عقب تخلُّصه من المُتَّقي عام ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م - بمثابَة عِقاب جمَاعي لهُم.

[٥٦] الكامِل، ٧: ١٧٨.

الفصل

الثامن

8

أوضاع الصّابئة في العصور العبّاسية المتأخّرة

«وقد صحّ أنّه لا يجوز أن يرقى إلى هذه الرّتبة إلا مُسْلم، ولا يحتجّ بالصّابيء، وأنّه كتب للمُطيع والطّائع من خُلفاء بني العبّاس؛ ومُعزّ الدّولة وعزّ الدّولة من ملوك الدّيلم؛ وهُما يومئذ عُمْدة الإسْلام وعضُد الخِلافة؛ وهو على دين الصّابئة. فإنّ الصّابيء كان من أهْل ملّةٍ قليلٌ أهلُها، ليْس لهم ذكرٌ ولا مملكة، ولَيْس منهُم محارب لأهل الإسْلام، ولا لهم دولةٌ قائمةٌ فتُخشى غائلته وتُخاف عاقبته».

القَلْقَشَنْدي

بحلُول عَام 334هـ/ 945م دفعـت الخِلافـة العبَّاسـية ثمنًـا باهِظًـا إزاء اسْـتحداث مِنصب أمير الأُمراء، إذ أَقْدَم الخليفة الرَّاضي على تلك الخُطْوَة ظنًّا منه أنها كفِيلة بضبط أحْـوال البلاد وإعَادة الهَيبة إلى الخِلافة، وفي الواقـع لم تُـؤت هـذه الخُطـوة بثمارهـا، بـل زادت الأمُـور تعقيدًا، فقد اسْتحكم النِّزاع بين الخليفة وبين أمير الأُمراء على السُّلطة مـن جهـة، كـما تنَـافس عددٌ كبير من الأُمراء على الاسْتِئثار بهذا المَنصب الرَّفيع من جِهـة أُخـرى[1]، وكنتيجـةٍ مُبـاشِرة لتلك الفَوضَى وذلك الاضْطِراب السِّياسي سقط العِراق بأسْره فريسةً سَهلةً في أيدي أُمراء بني بويه من الشِّيعة الدَّيلم[2].

كان البُويهيُّون شيعةً علـى المذهب الزَّيدي، لكن ظـرُوف اعْتِنَـاقهم للتَّـشيع كانـت ظرُوفًا اسْتثنائيَّة؛ قِياسًا لباقي الفرق والطَّوائف الـشِّيعية، فقـد كـــان أجـداد البُـويهيِّين مـــن الدَّيلم يدينُون – علــى الأرْجح – بإحْــدى الـدِّيَانَات الوثنيَّة[3] التـي انتـشرت فـــي إقْليم ديْلَمَان[4] حـيث يقطنُون، ولم يعْتنقُوا الإسْــلام إلا علــى يد الدَّاعـيَة العَلوي الحَسن بن عَـلي

---

[1] شَهد عام 329هـ/ 940م وحده وصول أربعة أُمَرَاء إلى هذا المَنصب عن طريق استخدام القوة العَسكرية، وهم بجْكُم التُّركى، وأبو عبد الله البَريديّ، ومُحمَّد بن رَائِق، ثم أبي الوَفا تَوْزُون. للتفصيل انظر:- مِسكويه:- تجارب الأمم، 2: 13 وما بعدها.

[2] الدَّيلم هم إحدى القبائل التى تنتمى إلى الشُّعوب الهُندو-أوربية والتى هاجرت فى عصور مُوغلة فى القدم من موطنها الأصلى بأواسِط آسيا إلى أطرافها وشرق أوربَّا، حيث وَرد عند المُؤرخ الإغريقى بوليبيوس POLYBEIUS فى القرن الثانى ق.م الإشارة إلى شَعب يُسمى *Delyamaioi* انظر:- : S. MINORSKI *La domination des Daylamites*, Paris, 1932, p 3.

[3] يكتنف الغمُوض ديانة الدَّيلم قبل اعتناق الإسْلام، لكن المَقدسى يقول بأنهم لم يكونوا ينحازُون لملّة أو يعتنقون أى دين. أحسن التقاسيم، 369، ويذهب مينُورسْكي بأنهم ربَّما دانُوا بإحدى الديانات الوثنيَّة القديمة. MINORSKI : op. cit, p 5.

[4] وهو نفسه الإقليم الذى أشَار إليه بَطلَيمُوس الجُغرافي في القرن الثاني ق.م باسم إقليم *Delymois*، ويجب أن يكون ثَمَّة تفرقة بين إقليم ديْلَمَان قبل وبَعد قيام الدولة البُويهيَّة، ففى البداية لم يَكُن مُسَمَّى بلاد الدَّيلم أو ديلمان يُطلق سوى على مساحة صَغيرة مَحصُورة داخل مُقاطعة جِيْلاَن، وهى المنطقة الكائنة بين طَبَرستَان والجِبَال وبَحر الخَزَر، ليسْترنج: بلدان الخِلافة، 207؛ MINORSKI: Ibed، أما بعد قيام الدولة البُويهيَّة فقد مال الجُغرافيون المُسْلمُون إلى القَول بأن إقليم دَيْلَمَان يضُم كل المُقاطعات الواقعة إلى الجنوب من بَحر الخَزَر، ابن حَوْقل: صُورة الأرض، 319؛ المَقْدسى: أحسن التقاسيم، 353.

ابن الحُسين المُلقَّب بالأطْروش (ت304هـ/ 916م)[5]. ومن ثم تركت هذه الظُّروف نفسها تأثيرًا كبيرًا على نظَام حُكمِهم، وعلى نظرتهم لمُختلف الفِرق والأدْيان والطَّوائف. فلم يكن البُويهيُّون يحملُون على عاتِقهم ثقل صِراع دام لقرُون مع أهْل السُّنة، لذا كانوا أكثر انْفتاحًا على الآخَر بالقِيَاس لباقي الفرق الشِّيعيَّة الأُخرى، فلم يجدُوا صعُوبةً تُذكر في التَّعامل مع غيرهم سَواء من المُسلمين سُنَّة أو شِيعة على اختلاف طَوائفهم، والحَال نفسه مع أهل الذِّمة على اختلاف نِحلهم.

ونظرًا لأن الأطْماع السِّياسيَّة كانت هي ما يُحرِّكهم فقد أبقُوا على الخلافة العبَّاسيَّة السُّنية كما هي، وفي الوقت نفسه خاضُوا صِراعًا ضَاريًا مع الحمدانيِّين بالمَوصِل وهم شيعَة مثْلهم[6]. بل إنَّنا نجد أن تلك الميُوعة وعدم وضُوح البُعد الدِّيني والمَذْهبي في سياسة بني بُويه

[5] الحسَن بن علي بن الحُسين بن علي بن عُمر بن علي زين العابدين بن الحُسين بن علي بن أبي طَالب المُلقب بالأطْرُوش العَلوي، أحد أبرز الثُّوار العلويِّين ضد الخلافة العبَّاسية، أعْلن الثَّورة على الخليفة المُقتدر، وبايعه الدَّيلم بعد أن اعتنقُوا الإسْلام على يديه، وحاول أحمد بن إسماعيل السَّاماني والي خُراسان التَّصدي له، فهزمهُ واسْتولى على طَبَرسْتان عام 301هـ/ 913م وتلقَّب بالإمام النَّاصر لدين الله. ثم لم يلبث أن تُوفِّي بآمِل سنة 304هـ/ 916م. الصفدي: الوافي بالوفيات، 12: 69-70.

[6] كما لم يعترفُوا بشرعية الخلافة الفاطميَّة في مِصر وكانوا شيعة مثلهم أيضًا، انظر:- محمد عبد الحي شعبان: الدَّولة العبَّاسية، بيرُوت 1981، 196. وكانت عوامل تلك المُرونة الدينية نفسها كامنة في بنية النِّظام البُويهي السِّياسي نفسه، فقد اعتمد البُويهيُّون على جيشهم في التَّوسع الذي بدأ من إقليم ديْلمان، وشمل فارس وأجزاء من بلاد ما وراء النَّهر، حتى امتد - في أزهى عصُور بني بويه - إلى المَوصل وديار مُضر بإقليم الجَزيرة، وكان قُوام جيش بني بُويه من الدَّيلم الشِّيعة والأتْراك المُرتزقة من السُّنة، وكان صراع على السُّلطة بين كلا القِسمين كفيلًا بإحداث فتنة سُرعان ما تأخُذ أبعادها المذْهبية، ومن ثمَّ كانت لعبة التَّوازن التي مارسها حُكَّام بني بُويه هي ترك الخلافة العبَّاسية السُّنية على حالها، والعمل على تخفيف حدَّة الصِّراع المذهبي بقدر الإمْكَان، فترك أمراء بني بويه المناصب السِّياسية الكُبرى كالوَزارة والقضَاء بأيدي السُّنة، وألحقُوا بهم أهل الذِّمة كمُساعدين لهم في إدارة شئُون الدَّواوين، فكان منهُم الكتَّاب، وولاة الدَّواوين، وجُباة الخَراج، وضامني الضِّياع والإقطاعات، بل بلغ من تسامُح بني بويه تجاه الأقليَّات الدِّينيَّة بالسَّماح باستخدام الزرادشتية المجُوس في الدَّواوين. كأبي سَعد بُهرام بن أرْدَشير المجُوسي الكَاتب، وكان أحد كُتَّاب ديوان الرَّسائل المرمُوقين في عصر عزِّ الدولة بُختيار، وأبي سهلٍ سَعيد بن الفَضل المجُوسي، والذي عمل ككاتب بديوان الرَّسائل انظر:- رسائل الصَّابئ، نسخة عاشِر أفندي، ورقة 80ظ. ، ونُسخة دار الكتب المصريَّة، ورقة 85ظ؛ ونُسخة تِشيستر بيتي ورقة 101و.

قادَ البَاحثِين للتَّخبُّط في تحديد ما إذا كـانُوا شـيعةً عـلى المذهب الزَّيـدي أم الإمَـامي الإثْنَـى عَشْري، وهو المَذهب الأوْسع انْتشَارًا بين الشِّيعة في فَارس[7].

ونستَطيعُ أن نُطلق على عصر بني بُويه - إجمالًا - لقَب العصر الـذَّهبي لأهـل الذِّمـة بالعِراق، فقد مال البُويهيُّون إلى الاعتماد عليهم، وبصفة خاصَّة طـائفتي النَّـصارى والـصَّابئة. وهو توجُّه ذكي، حيث أنَّ كِلْتا الطَّائفتين لم يكن يعنيهُما سوى تحقيق أكْبر نفُـوذ مُمكـن، وأكـبر مكاسب ماديَّة دون الاسْتِئثار بالسُّلطة نفسها، كونهم يفتقرُون إلى أهم مُقوِّماتِها وهي الإسْـلام بحسب شرُوط الولاية في الاصْطِلاح الفِقْهي الإسْلامي[8]. لـيس مـن الغَريـب إذن أن تزْدَهـر أوْضَاع أهل الذِّمة بشكل عام في ظلِّ حُكم بني بويه، وأن تَنْتعش أوْضَاعهم الاقْتِصادية، وأن يزداد نفُوذهم، فالاطِّلاع على الرَّسائل ذات الصِّبغةِ الرَّسْـميَّة في رسـائل أبي إسْـحَاق الـصَّابئ الذي شغل منصب مُتولِّي ديوان الإنْشَاء في عهد الخليفة الطَّائع كفيلٌ بإيضَاح سياسة بني بُويـه في خلق مساحَات واسِعة من التَّوازن بين السُّنة والشِّيعة وأهل الذِّمة بل ومـن يجـرُون مجْراهُم أيْضًا.

لذا كان من الطَّبيعي أنْ يزداد نفُوذ الصَّابئة في العصر البُـويْهِيّ، فقـد مثَّـل التَّـسامُح

---

[7] يعتقد كلُود كاهن أنَّ بني بُويه كانوا أقرب إلى الإمَاميَّة الإثنى عشرية من الزيديَّة، انظر مقاله:- بنو بُويه، مرجع سابق، 8: 465، ولا ريب لو أنه قدر لكاهن الاطّلاع قبل وفاته على المجمُوعة الحديثة التي تم العثُور عليها ونشرها من كتابات الأئمَّة الزَّيدية لغيَّر رأيه، فمن خلالها نلمس بوضُوح أن حُكَّام بنى بُويه ظلُّوا على الولاء والتبعية للدُعاة العَلويين الزَيدية، حيث ظل عماد الدولة بن بُويه يعتبرُ نفسه قائد جيُوش الإمام الدَّاعي إلى الحقّ المَهدى لدين الله الزَيدى، بينما قام مُعز الدولة بدعوة هذا الإمام إلى بَغداد ليُبَايع له بالخلافة، لكنه عاد وخَشى عاقبة تصرُّفه لأسباب سياسية بَحْتَة، انظر:- الإمام الناطق بالحق: الإفَادة من تاريخ الأئِمة السَّادة، ضمن كتاب أخبار الأئمة الزَّيدية، 103، حُمَيْد بن المحَلّى: الحَدائق الوَردية فى مناقب الأئمَّة الزَّيدية، ضمن كتاب أخبار الأئمة الزيدية، 247.

[8] الماوردي: الأحْكام السُّلطانيَّة، 30؛ JOHN J. DONOHUE: *The Buwayhid dynasty in Iraq 334H. / 945 to 403 H./1012*, Leiden 2003, p 189.

الذي أبداه بنو بُويه تجاه أهل الذِّمة تشجيعًا لهم على لعب دور أكْثر زخمًا على السَّاحة، وساعدهم ذلك المُناخ المُواتي عن التَّخلِّي تمامًا عن الحذر الذي التزمُوه تجاه المَناصِب ذات الطَّبيعة السِّياسيَّة من ذِي قبل، حتى أنَّ أحدَهُم - وهو أبُو إسْحاق الصَّابئ - اسْتُخلِف عدَّة مرَّات للقيام بمهَامِّ الوَزير، بل وكادَ أنْ يلِي الوَزَارة نفسها، وهي سَابقةٌ ليس لها مثيلٌ في تاريخ الخِلافة العبَّاسيَّة.

والشَّيء المُلاحظ في هذا الطَّور من تاريخ الصَّابئة هو انْحِسار دور آل قُرَّة الزُّعماء التقليديِّين للصَّابئة الحرنانيَّة، وبرُوز دور آل زهرُون الصَّابئ بنفُوذهم الكَبير في العَصر البُويْهي، وقد يتبادر إلى الذِّهن التَّساؤل عن ماهيَّةِ تلك العوامل التي أدَّت إلى تراجُع دور آل ثابت بن قُرَّة مُؤسِّس نِعْمة الصَّابئة ببغداد على حد تعبير المُؤرِّخِين المُعاصِرين. لقد سَبق لنَا وأن تَناولنا الأحْداث التي واكبَت نكبة الحرنانيَّة في عصر القَاهِر بالله من فشل آل قُرَّة في التَّصدِّي لأزْمَتهم مع الخَليفة، بل وهرب رُؤسَائهم من وجْهِه، واعْتناق رئيس الطَّائفة للإسْلام، في حين اسْتطَاع آل زهرُون التَّوصل إلى اتِّفاقٍ مع الخليفة، يضمَن بقاء الطَّائفة على دينها. يُضاف إلى ذلك أنَّ النَّابِهين من آل زهرُون لم يسلكُوا نفس مسلك آل قُرَّة بظهُورهم كنُخْبة من المُثقَّفين والعُلمَاء والأطبَّاء ومُنادمي الخُلفاء للحصُول على النُّفوذ والجاه، كما سلك أمثالهم من آل قُرَّة من قبل، بل استند نفُوذهم إلى مناصب رسميَّة.

ويُمكن القول بأن الصَّابئة في هذا الدَّور كانُوا قد تعلَّمُوا درسًا لا يُنْسى خِلال محْنتهم أيام القاهر بالله. ولعلَّ ذلك أسْهَم في تغيير منهَجهم من التَّقرب من الحُكَّام فحَسْب وخدمتهم بعلُومهم التي برعُوا فيها - وعلى رأسها الطِّب - إلى السَّعي لتسلُّم زمَام السُّلطة نفسها، وهو ما يُعدُّ اسْتجابة ذكيَّة وسريعة لمُقْتضيات الوضع الجديد الذي خلقهُ سيطرة البُويهيِّين على مقاليد السُّلطة بالعِراق. هذا في الوقت الذي استمرَّ فيه آل قُرَّة في طريقتهم القَديمة في اسْتِغلال التَّفوق العِلمي للوصُول إلى النفُوذ. إن التأمُّل في تلك الأسْطُر التي نقلها ياقُوت الحَموي عن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ عن كيفيَّة صعُود نجم جدِّه أبي إسْحَاق الصَّابئ كافية لإظْهَار كيف نجح آل زهرُون في تخطِّي الحواجز النَّفسيَّة التي كانت تحُول بينهم وبين

الانْخِراط في الحياة السِّياسيَّة بشكلٍ فعَّال، يقول ياقُوت[9]:-

«وحدَّث هِلال بن المُحسِّن: حدثني جدِّي أبو إسْحاق - ثم وجدت هذا الخبر بخطِّ المحسِّن بن إبْراهِيم - قال: حدَّثني والدي أبو إسْحَاق، قال: كَان والدي أبو الحسَن يُلزِمُني في الحَداثَة والصِّبَا قِراءة كُتُب الطِّب، والتَّحلِّي بصنَاعته، ويَنْهاني عن التَّعرُّض لغير ذلك، فقوِّيتُ فيها قُوَّةً شَديدة، وجَعل لِي برسم الخدمة في البِيمَارِسْتَان عشرُون[10] دينارًا في كُلِّ شَهر. وكُنتُ أتردَّد إلى جماعة من الرُّؤسَاء، خِلافةً له، ونِيابةً عنهُ، وأنا مع ذلك كارهٌ للطِّب، وكان إذَا أحسَّ بهذا منِّي، يُعاتِبني عليه، وينْهاني عنهُ، ويقول: يا بُنيَّ، لا تعْدِلْ عن صِنَاعة أسْلافِك».

إن تتبُّع مراحل ترقِّي أبي إسْحاق الصَّابئ وصعُود نَجْمه خلال النِّصف الثَّاني من القرن الرَّابع الهجري/ العاشِر الميلادي من خلال المَصَادر المُعاصِرة يعد أمْرًا غايةً في الصُّعوبة، ذلك أن تِلك المصَادر لم تُركِّز إلَّا على ولاية أبي إسْحَاق لديوان الإنْشَاء، ثم عزْمِ عزِّ الدَّولة بُختيَار على تولِيَته الوَزَارة فيما بعد، لكنَّ العديد من تلك المَراحِل يُمكن تتبُّعه من خِلال تلك الرَّسائل الرَّسمية التي صدرت عن دِيوان الإنْشَاء في عَهْده، فقد عمِل أبُو إسْحاق الصَّابئ كاتبًا لبعض الرُّؤسَاء في بادئ أمْره[11]، وتاريخ الْتِحاقه بالعمل ككَاتِب بديوان الإنْشَاء غير مُحقَّق، لكنه مع دخُول مُعزِّ الدَّولة بغداد كان أبُو إسْحَاق الصَّابئ واحدًا من أشْهَر الكُتَّاب بديوان الرَّسائل،

[9] ياقُوت الحمَوي: مُعْجم الأُدَباء، 1: 142-143.

[10] كذا وردت عند ياقُوت، وصوابها عشرين.

[11] ياقوت الحمَوي: مُعجم الأدباء، 1: 142.

وقد التحق بخدمة الوزير أبي مُحَمَّد الحسن بن مُحمد المُهلَّبي (ت352هـ/ 963م)[12]، وصَار من أشدِّ خَواصِّه قُربًا وإثرة، حتى قيل أنَّه لم يكُن يرى الدُّنيا إلَّا به[13]. وقد أهَّلته تلك المكانة من الوزير المُهلَّبي أن يُخاطب الأمِير مُعزِّ الدَّولة في شأن ولاية أبي إسْحَاق ديوان الإنْشَاء عقب وفاة مُتولِّيه أبي إسْحَاق بن ثَوابَة عام 349هـ/ 960م[14]. وحتى عام 351هـ/ 962م لم يُسْند لأبي إسْحَاق أي منصبٍ آخر بخلاف رئَاسته لديوان الرَّسائل. نفهم ذلك بجَلاء من خِلال صدر إحدى الرَّسائل المُؤرَّخة بهذا العَام، كَتبها عن الخَليفة المُطيع لله، بشَأنِ نقْلِ خَراج سَنة 350هـ/ 961م إلى سنة 351هـ/ 962م، وفيها وصفَ أبُو إسْحَاق نفسه بصَاحِب ديوان الرَّسَائل[15].

وفي عام 352هـ/ 963م اسْتخلف الوزير المُهلَّبي أبي إسْحَاق الصَّابئ ليقُوم بمهام الوزير في غيْبته، عندما أمَره مُعز الدَّولة بالخُروج مع الجيش إلى عُمَان لطرد القَرامِطة منها[16]، وكانت تلك هي المرة الأُولى التي يجمعُ فيها أبو إسْحَاق بين الوزارة وبين رئاسة ديوان الإنْشَاء، وهي أرْفع مرتبة وصَل إليها ذِمِّي في تاريخ الدَّولة العبَّاسية، ففي رسالة لأبي إسْحاق الصَّابئ أرْسَلها مُهنئًا الوزير المُهلَّبي على نجاحه في طَرد القَرامطة من عُمَان وإعادتها لسيَادة بني بُويه مُؤرَّخة بعام 352هـ/ 963م تطرَّق أبُو إسْحاق الصَّابئ إلى شُكر الوزير مُمتنًّا له على ثِقَتِه به في استخلافه وتَوليته مهَام الوزَارة أثناء غيْبته، ومُعدِّدًا أيَاديه عليه[17].

---

[12] كان خليفة أبي جَعفر الصَّيمري وزير مُعز الدولة المُتوفى 337هـ/ 948م، وعندما خَلا منصب الوزير بوفاة الصَّيمري ولاه مُعز الدولة الوزارة، ابن الأثير: الكامل، 7: 233.

[13] ياقوت: مُعجم الأُدباء، 1: 132.

[14] ابن الأثير: الكَامل، 7: 268 ؛ الهَمَذاني: تكملة تاريخ الطَّبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة 1982، 391 ؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 27: 75 ؛ ابن خَلِّكان: وفيات الأعْيَان، 1: 52؛ شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر العبَّاسي الثاني، دار المعارف، القاهرة 1973، 561؛ فيه: أحوال النَّصارى، 228.

[15] رسَائل الصَّابئ، نُسْخة عاشِر أفندي. ورقة 88ظ.

[16] مِسكويه: تجارب الأُمَم، 2: 196؛ ابن الأثير:الكامل، 7: 278.

[17] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليدن، ورقة 29 و.

وقد نال أبا إسْحَاق ضررٌ بعد وفاة الوزير المُهلّبي في طريق عودته من عُمَان إلى بغداد عام 352هـ/ 963م، فأمر مُعزُّ الدَّولة بمُصادرة ورثته وكُتَّابه جميعًا، وذلك في مُحاولة منه لتدارُك العَجْز المَالي الذي أصَاب خزانة الدَّولة قُبيل وفاة المُهلَّبي[18]، إلا أنَّه سُرعان ما عفَا عن أبي إسْحَاق، ففي صدر إحْدى الرَّسائل غير المُؤرَّخة أرْسَلها شَخْصٌ يُدعى أبُو علي بن محمد الأنْبَاري، وصفَ فيها أبا إسْحاق الصَّابئ بخليفة الوزير أبي الفَضْل العبَّاس بن الحُسين الشِّيرازي بحضْرَة الأمير مُعزّ الدَّولة[19]. وهذه هي المرَّة الثَّانية التي نعرف فيها أن أبَا إسْحَاق شَغل منصب خليفة الوزير، وهو ما يشِي بكفاءته الإداريَّة، وثقة مُعز الدَّولة به.

وكان من الطَّبيعي أن يُولي الأمير عزّ الدولة بُختيار ثقته لخَواصّ والده، وفي مُقدّمتهم أبي إسْحَاق الصَّابئ، فعقب وفاة مُعز الدَّولة عام 356هـ/ 966م أعاد الوزير أبو الفَضل العبَّاس بن الحُسين الشِّيرازي تقليد ديوان الرَّسائل لأبي إسْحاق الصَّابئ، ثم لم يلبث أنْ نَصَّبَهُ أمِيرًا على البَصْرة فجمع بذلك بين ديوان الرَّسائل وإمارة البَصْرة، فاسْتخلف على ديوان الرَّسائل ببغداد ابن عمّه أبي الخطَّاب المُفضَّل بن ثابت بن إبراهيم بن زهرُون الصَّابئ، وهذا مَا نفهمه بجَلاء من صَدر إحْدَى الرَّسائل الدِّيوانيَّة التي أرْسَلها أبُو الخطَّاب للأمِير عزّ الدَّولة[20]. وفي صَدر رسَالة أُخرى أرْسَلها أبُو إسْحَاق إلى أبي أحمد الحُسين بن مُوسى العَلوي نقيب الطَّالبيِّين وصف فيها نفسه بأمِيرِ البَصْرة[21].

ورغم أنَّ كِلتَا الرَّسالتان غير مُؤرَّختين إلا أنَّه ليس من الصَّعب تحديد تاريخِهما بدقَّة، فمن المعرُوف أن دخُول الوزير الشِّيرازي البَصْرة عُنْوة جاء في أعْقَاب عِصْيان الأمير حبَشِي ابن مُعزّ الدَّولة لأخيه عزّ الدَّولة بُخْتَيار، وامْتِناعه عن مُبايعته بالإمَارة خلفًا لوالِده، فأمَر

---

[18] ابن الأثير: الكامل، 7: 287؛ ياقُوت الحَموي: مُعجم الأُدباء، 1: 133.

[19] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقة 6و؛ نسخة تشيستر بيتي، ورقة 56ظ، نُسخة عاشر أفندي، ورقة 118ظ.

[20] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليدن، ورقة119ظ.

[21] رسائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقة 12و.

بُخْتيار وزيره الشِّيرازيّ بالتَّوجه للبَصْرة وإعَادة الأمُور إلى نِصَابها، وتمكَّن الشِّيرازي بالفِعل من دخُول البَصْرة بعد مُقاومةٍ يسيرة، وأسَرَ حبَشيّ وأرْسَلهُ إلى بُختيار عام 357هـ/ 967م[22]، وبذلك نَفهم من كِلتا الرِّسَالتين أنَّ بُخْتيار ولَّى إمْرة البَصْرة لأبي إسْحَاق الصَّابئ بعد عزل أخِيه حَبشِيّ عن إمَارتها عام 357هـ/ 967م، وفي الوقت ذاته أقرَّه على رئاسة ديوان الإنْشَاء بحضْرته ببغْداد، فتوجَّه أبُو إسْحاق إلى البَصْرة، واسْتخلف على ديوان الرَّسائل ابن عمِّه أبي الخطَّاب المُفضَّل بن ثابت بن إبْراهيم. وهذا من شَأنه أن يُعطينا فكْرَة عن النُّفوذ الواسِع لآل زهرُون في الحياة السِّياسية وقْتَئِذ.

كذلك نَجد في ثنَايا إحْدى الرَّسائل التي أرْسَلها أبُو إسْحاق الصَّابئ إلى أحد أصْدقائه بواسِط - وهي غير مُؤرَّخة أيْضًا - يُعبِّر له فيها عن سَعادته بتولية الأمير بُخْتيار له النَّظر في أُمُور واسِط[23]. ولا نَسْتطيع تحْدِيد ما إذا كانَت ولاية أبي إسْحَاق لواسِط قد جَاءت بعد ولايته على البَصْرة أم قبلها، وهل جَاءت عِلاوةً على ولايته للبَصْرة ولديوان الرَّسائل معًا أم عُزِل عن إحْدَاها أو كِلتَاهُما.

على أيِّ حال فلم يلبث بُختيار أنْ انْقلب على وزيره العبَّاس بن الحُسَين الشِّيرازي وعزلهُ وصَادره عام 362هـ/ 972م[24]، ومن غير المعرُوف على وجه التَّحديد سبب انْقِلاب الأمير البُويْهِي على وزيره، ولكن - وعلى ما يبدُو - لعب أبُو إسْحَاق الصَّابئ دورًا ما في ذلك، لأنَّ الوزير أبا العبَّاس عندما عاد إلى الوَزارة مرَّة ثانية في نفس العام كان أوَّل ما فعله هُو مُصَادرة أمْلاك أبي إسْحَاق وآله وإقْطَاعاتِهم بما فيهم والدته نفْسَها، ممَّا اسْتدعى من أبي إسْحاق أن يكتُب له مُسْتجديًا إيَّاه أن يُطلِق له ماله وإقْطَاعاته التي صَادرها الوزير، ويُقسم له بأنَّه بريءٌ مما يتَّهمه به الوزير بشأن الإيقَاع به عند الأمير بُخْتيَار[25].

[22] ابن الأثير: الكَامل، 7: 304.
[23] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقة 100 ظ.
[24] ابن الأثير: الكَامل، 7: 337.
[25] رسائل الصَّابئ، نُسخة تشيستر بيتي، ورقة 73و. ونُسخة مَجْلسي شُوراي إيران، ورقة 71ظ.

وسُرعان ما عزل بُختيار وزيره الشِّيرازي، وعزم على تولية أبي إسْحَاق الصَّابئ للوزَارة إنْ هُو أسْلم، فطِبقًا لقَواعد الولايات الشَّرعيَّة – التي استقر عليها الفُقهاء آنذاك – يجُوز اسْتخدام أهل الذمَّة في الولايات الصُّغرى إن كانُوا أهْلًا لها، أما الولايات الكُبرى كالإمَامة والوزارة وإمَارة الجَيش والقَضاء فلا تُعقد إلا لمُسْلم مُسْتوفٍ لشرُوطِها[26]، وبالتَّالي لم يكُن أمام بُخْتيار إلا أنْ يَعرض الإسْلام على أبي إسْحَاق الصَّابئ قبل أنْ يُولِّيه النَّظر في شئُون الوزَارة، ولما كان أبُو إسْحاق الصَّابئ معرُوفًا بالتَّشدُّد في دينه فقد رفَض اعْتِناق الإسْلام[27]. وفيما يبدو لجأ بُخْتيار إزاء تصلُّب موقف أبي إسْحَاق إلى توليته مهام الوَزارة بشكلٍ فِعْليّ دون تَسْميته بها، وهذا ما نَسْتنتجهُ بشكل غير مُباشِر من خِلال رسَالة تعزيةٍ أرْسلها أبُو إسْحَاق من واسِط إلى عمِّه ورئيس الطَّائفة أبي الحَسَن ثابت بن زهرُون، يُعزِّيه في ولده أبي الخطَّاب المُفضَّل بن ثابت والذي كان يشْغل منْصِب رئيس ديوان الإنْشَاء بالوكَالة عن أبي إسْحَاق ببَغْداد، وقد اعْتَذر أبُو إسْحَاق لعمِّه عن حضُور الجنَازة وتلقِّي العَزاء مُتعلِّلًا بأن خِدمة الأمِير كلها منُوطةً به، وأنه لا يسعه التملُّس منها على حدِّ قوله[28]، وهذا العُذر الذي قدَّمه أبُو إسْحاق قد يُشجِّع على القَول بأنَّ بُختيار اعْتمد على أبي إسْحَاق لإدارة شِئون البِلاد بعد رفض أبي إسْحَاق للوزارة، أي أنَّ بُختيار كلَّفه بالقِيام بمهَام الوزير دُون تسْميته بهذا اللَّقب.

على أيِّ حال فلمْ يلبث أبُو الحَسن ثابت بن إبْراهِيم بن زهرُون الحرَّاني – رئيس الطَّائفة – أن تُوفِّي عام 365هـ/ 975م[29]. وعقِب وفاته غرقَت الطَّائفة في خضمٍّ من الفَوضى نتيجة عدمِ اتِّفاقها على رئيس، وكان أبُو إسْحاق الصَّابئ يرى أنَّه أحقُّ برئاسَة الطَّائفة ببغداد من

---

[26] المَاوردي: الوزارة، تحقيق مُحمد سليمان داود، فؤاد عبد المنعم أحمد، القاهرة 1976، 34 – 35.

[27] الثَّعالبي: يتيمة الدَّهر، 2: 233؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 27: 75؛ العِبر في خبر من غَبر، 2: 164؛ ابن تَغري بردي: النّجوم الزَّاهرة، 4: 169؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيات، 6: 101–102؛ ابن خَلّكان: وفيات الأعْيَان، 1: 52؛ ياقوت الحَموي: مُعْجم الأُدبَاء، 1: 131؛ JOHN J. DONOHUE: *The Buwayhid*, p 188.

[28] رسائل أبي إسحاق الصَّابئ، نسخة تشيستر بيتي، ورقة 30ظ.

[29] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنباء، 311.

غيْرِه، بإزاء نفُوذه المُتعاظِم في بلاط البُـويهيِّين، وحـاولَ الظُّهـور بمظهـر زعـيم الطَّائفـة رغـم المُعارضة الشَّديدة من جانب أقْربَائه من آل زهرُون الأكْبَر سِنًّا منه، ومن آل قُـرَّة الـذين نقِمُـوا احْتِكار آل زهرُون لهذا المَنصب. هذا ما نفهمه بجلاء من شَكْوى أبي إسْحاق في رسَالته لـشيخ الطَّائفة بحرَّان نَمِر بن حَكيم بن يحْيَى، وهي وثِيقة عـلى جَانـب كَبـير مـن الأهمِّيَّـة في معْـرض دراسة أوْضاع الحَرنانيَّة ببغْداد في النِّصف الثاني من القَرن الرَّابع الهجـري/ العـاشر المـيلادي.
يقول أبو إسْحَاق[30]:-

«.... ووجدتُ أكْثَر أسْبَاب هذا الضَّعف والوَهَن إنَّما هو عَدم الرَّئِيس الرَّاعي، وتخاذُل الرعيَّة المرؤُوسَة، ونشُوءها على سُوء الطَّاعة، وفسَاد العَادة، وتشتُّت الشَّمل والجَماعة، فكُل واحِد منها يَرى أنَّ الأمْر لا يَنْتظِم إلَّا به وحْده، وأنَّ قِسطه الأقلَّ مِنه، ومتى أقامُوا على هذا الرَّأي وعمَّهُم الدُّخول فيه تَداعي البُنْيان، وتضَعْضَعت الأرْكَان، واستمرَّ الانْتِشار بعد الانْتِظام، وإذا همَمْنَا بتقلِيد الأمْر من يقُوم [به]، ومن يُوجب للشَّريعة نصبهُ والاتِّبَاع لهُ؛ لم يجد الاخْتِيار يتَّفِق، ولا التَّساعُد يقَع، ثم إنْ وقعَا واجْتمعَا؛ لم ينْشَط المنصُوص عليْه، وامْتَنع أشدَّ الامْتِناع؛ لما يراه من ضِيق الأحْوال وفتُور النِّيَّات، ونُقْصَان الطَّاعة، وتضيِيع الفرُوض، والاسْتِخفاف بالحقُوق، وهذا داءٌ نحن أطبَّاؤه، وعليْنَا وعِندنا دواؤُه، ومتى قعَدنا عنهُ فقد لحقنَا بطبقة العامَّة في الفشَل وترك العمَل، وأخْلَلْنَا بما أوجبه اللهُ عليْنَا من الاجْتِهاد الذي لا عُذر لمن تَركهُ، ولا حُجَّة لمن صَدف عنه».

---

[30] رسَائل الصَّابِئ، نُسخة مجلسي شُوراي إيران، ورقة 82و.

وكيْفَما كان الأمْر فإنَّ النُّفوذَ الكبيرَ لأبي إسْحَاق جعله عمَليًّا الرَّئيس الفِعْلي للطَّائفة غير المنصُوص عليه، ليس فقط لعامَّة صَابئة بغْداد من الحرنانيَّة، وإنَّما للصَّابئة في حرَّان والرَّقَّةِ وديَار مُضر بأكْمَلِها، حتى إنَّه من المُدهِش أن نجد أن نفُوذه قد تخطَّى حدُود الدَّولة البُويْهيَّة، وأنَّه كان يُخاطِب سَيْف الدَّولة الحَمداني - رغم العَداوة التي كان الحمدانيُّون يكنُّونها للبُويهيِّين - باسم طائفته. وأنَّ الحرنانيَّة بالرَّقة كانوا يستنجدُون به ليتدخَّل إذا ما أصَابهم ظُلم أو عَسف، يبدو ذلك واضِحًا خلال رسَالة من أبي إسْحاق الصَّابئ للأمِير سَيْف الدَّولة الحمداني يسْتجديه لإطْلاق ميراث أحد بني جَلدته تُوفِّي بالرَّقَّة وصادرت الدَّولة تَرِكَته كوْنه لم يُخلف ذكَرًا ليَرثهُ[31].

كما عمِل أبُو إسْحَاق الصَّابئ على اسْتِغلال نفُوذه كوزير فعلي لعزِّ الدَّولة بُخْتيار وللخَليفة الطَّائع للحصُولِ على اعْتِراف رسميٍّ من الخليفة الطَّائع لله بذمَّة طائفته وحقُوقها، فاسْتطَاع الحصُول - لأوَّل مرَّة منذ عصر الفتُوحات الإسلاميَّة - على اعْتَراف رسْميٍّ من قبل الخِلافة بطائفته، على شكل منشُور أمَان صادر عن الخَليفة الطَّائع؛ يعترفُ فيه بصابئة حرَّان كأهل ذمَّة لهُم ما لأهل الذِّمة، وعليهم ما عليهم، لحُسن الحظِّ فقد وصلتنا الصُّورة الرَّسمية لذلك المنْشُور ضِمْن ديوان رسَائله[32]:-

نُسْخة منشُور كِتابٍ للصَّابئِين المُقِيمين بحرَّان والرَّقة وديَار مُضَر

هذا كِتابُ منشُورٍ من عبد الله عبد الكَريم لجمَاعة الصَّابئِين المُقيمين بحرَّان والرَّقة وديار مُضَر:-

[31] رسائل الصابئ، نسخة تشيستر بيتي، ورقة 96ظ.

[32] رسَائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقات 212و - 213و.

إنَّ أميرَ المُؤمنين يَأمُر بصِيانتكُم وحِراسَتِكُم، والذَّبِّ عن حَريمكُم، والحِيَاطَة من ورائِكُم، ودفع الظُّلم والضَّيم عنكُم، وتَوفِيتكُم ما يُوجبه العَهْد والذِّمة لكُم، وإنْصافِكُم فيما يجتبى من حَوالِيْكُم، وحمْلِكم فيها على عادِل رسُومِكُم، والتَّخلية بينكُم وبين مَواريثكُم الحشْرِيَّة[33] وغيرها. أُصُولها وفصُولها، وكثِيرها وقلِيلها، وتَرْكُ مُداخَلتِكُم فيها، ومُشَاركَتِكُم في شَيءٍ منها، على الوجُوه والأسْبَاب كُلها، إذْ كان أميرُ المُؤمنين يَرى فيها - وفي مَوارِيث المُخَالفِين بأسْرِها - رأي رسُول الله - صَلَّى الله عليه وآلِه - في الأثر الثَّابت عنهُ، إذ يقُول: «لا يَتوارَث أهلُ ملَّتَين». وتمكِينِكُم من حضُور مُصليَاتِكُم، ومسَاجِدكُم ومجَامِعكُم ومشَاهِدكُم؛ لإقَامة فرائِضِ دينِكُم على ما جرت به عَاداتُكُم، من غير منعٍ لكُم، ولا إلحاق أذيَّةٍ، ولا هضِيمةٍ بكُم.

فليُعلَم ذلك من رأيِ أمير المُؤمِنِين وأمره، وليَعمَل به جميع من عُرِض هذا الكِتَاب عليه من وُلاة الخَراج، والمعُونة، والأحْكَام، والموارِيث، والحِسْبة، وغيرها من الأعْمَال، ومن خاصَّة المُسْلمين وعامَّتهم، وليحذرُوا من مُخالفتِه والتَّجاوز له، إن شَاء الله».

---

[33] المواريث الحشْريَّة هي تركات من يقضُون نحْبهم دون وريثٍ شرعي، وكان الفُقهاء يرون أن تؤول ثروات من يمُوتون دون وريث إلى الإمَام ليتصرف بها في وجوه البِر، ومن ثم أُنشيء ديوان خاص للمَواريث الحشريَّة، كان مُوكَّلا بالاستيلاء على تلك التَّركات. وامتدَّ عملُ هذا الديوان - لا سيَّما في أوقات الأزَمات الاقتصادية - لتركات أهل الذِّمة الذين يقضُون دون ورثة، وكان هناك نزاعًا بين أهل الذِّمة وبين المُسلمين حول شرعيَّة ما يقوم به الدِّيوان من الاسْتيلاء على أموال أهل الذِّمة ممن لا وريث لهم، ليس أولها أن الدِّيوان كان يطبق الشَّريعة الإسلامية على أهل الذِّمة فيما يخصُّ الإرْث دون الرُّجوع إلى شَرائعهم، وليس آخرها مُطالبة كل طَائفة من طوائف أهل الذِّمة بأن تؤول تلك التَّركات إلى الطَّائفة نفسها، وليس إلى بيت مال المُسْلمين. للتفصيل حول ديوان المَواريث الحشريَّة وآليَّات عمله، والجدَل الفِقْهي الذي ثار حوْل مدَى شَرعيَّتِهِ انظر:- قُدامَة بن جَعْفَر: الخَراج وصِناعة الكِتابة، 245 وما بعدها.

إنَّ ما يُلفت النَّظر في ذلك العهد هو عَدم الإشَارة إلى الحرنانيَّة ببغداد والبَصرة وواسِط والبطَائح، واكْتِفاء العهد بالإشَارة للصَّابئة المُقِيمين بحرَّان والرّقة وديار مُضر بأسْرِها، وربَّما كان المغْزَى السِّياسي ورَاء اكْتِفاء المنْشُور بالإشَارة لتلك البِقَاع أنها كانت خَاضِعة إجمَالًا لسُلْطان الحمدانيِّين، لذا فإنَّ هذا المنْشُور كان مُوجَّهًا للحمدانيِّين بالدَّرجة الأولى، ورُبَّما يشجِّع هذا على القول بصدُور نُسْختين من المنْشُور: خصَّت الأولى الحرنانيَّة بالبِقاع التي كان يُسيْطِر عليها البُويهيِّين كبغداد والبَصْرة وواسِط والبَطائِح وغيرها، فيما قَصد هذا المنْشُور الصَّابئة تحت حُكم الحمدانيِّين.

ولا شكَّ أنَّ اسْتِصدار منشُور رسميٍّ بهذه القُوَّة يتضمَّن الاعْتِراف بحقُوق الصَّابئة في مُمَارسة عبَاداتِهم وحُريَّة عقَائدهم وحقِّهم في مَوارِيثهم الحَشْريَّة، قد سَاعد أبا إسْحاق الصَّابئ على تَبوَّأ مكانةٍ رفيعةٍ بين قَومه، فقد ألْغَى هذا المنْشُور كل الآثَار التي ترتَّبت على فتْوَى الاصْطَخْري، ونجح أبُو إسْحَاق الصَّابئ في تولِّي زعَامة طائِفته دُون مُنَازع، وليس أدلَّ على ذلك ممَّا رواه القِفْطي أنَّ عضُد الدَّولة عَرض على أبي إسْحَاق أنْ يَرحَل معَهُ إلى فَارس وأنْ يخْدُمه كَوزير لهُ، فاعْتَذر أبُو إسْحَاق مُتعَلِّلًا بأنَّ أحْوال أهْله من الصَّابئة تَفسدُ بغيْبَتِه[34]. ويُعدُّ ذلك دليلًا على أنَّ أبا إسحاق كان رئيس الطَّائفة وقت دخول عضُد الدَّولة بغْدَاد للمرَّة الأولى عام 364هـ/ 974م.

فعنْدما أزَاح عضُدُ الدَّولةِ ابن عمِّه بُختيَار وتمكَّن من الاستِيلاء على العِراق وضَمَّها إلى إمارتِه بفارس؛ ازْدَاد ارْتباطه بأبِي إسْحَاق الصَّابئ، حتَّى أنه عَرض عليه – بعد تدخُّل والده رُكن الدَّولة وإجْبَاره عن الجَلاء عن العِراق وإعَادتها لابن عمِّه بُخْتَيار[35] – أنْ يَرحل معهُ إلى

[34] القفطي: إخبار العلماء، 54.

[35] كان عِز الدولة بُختيار قد استنجد في بادئ الأمر بابن عمّه عضُد الدولة عقب عصيان مُقدم الترك في جيشه سُبكْتكين الحاجب، وسُرعان ما تحولَّ الأمر إلى فتنة مذهبيَّة بين الدَّيلم والترك شارك فيها أهل بغداد ونتج =

فَارس[36]، إلا أنَّ أبا إسْحَاق كان يخْشى ضَياع زعَامتـه لطَّائفتـه التـي عمِـل جاهِـدًا للحصُول عليها، فاعْتَذرَ مِن الأميرِ عضُد الدَّولة عن السَّفر معـهُ[37]. ورغـم ذلـك الاعْتِـذار فـإنَّ عـضُدَ الدَّولةِ خشي انْتِقام بُخْتيار من أبي إسْحَاق الصَّابئ كونه وخدمـهُ وأعْلـن ولاءَه وانْحِيـازه لـه، فاشْترط عضُد الدَّولة على بُخْتيار أن يكتُب الأخير عهدَ أمَان لأبي إسْحاق الصَّابئ؛ يُؤمِّنه فيـه على نَفْسه ومالِه وولده، فقبل بُخْتيَار بذلك على مضَضٍ[38].

ورغم ذلك لم يأمَن أبُو إسْحَاق على نفسه فآثر الحَرب والاسْتِتار، وتوسَّـط بعـض أعْيَـان الدَّولة لدى بُخْتيار للعفو عن أبي إسْحَاق، وعودته إلى خِدْمته فقبل بُختيار بـذلك، وعـاد أبُـو إسحاق إلى خِدمة الوزير محمَّد بن بقيَّة، لكنه سُرعان ما قُبض عليه وصُودر مرَّة أُخـرى[39]. ثُـمَّ لم يلبَث أن أطلق سَراحه لحاجَته المُلحَّة إليه، خاصَّـة أن نُـذر المُواجهـة الثَّانيـة كانَـت تلُـوح في الأُفق مع ابن عمه عضُد الدَّولة، فألجَأته كِفايَة أبي إسْحَاق الصَّابئ الإداريَّـة، وعَلاقَتـه الجيِّـدة بأبي تَغْلِب الحمَداني بالمَوصِل - والذي كان بُختيار بأمسِّ الحَاجة للتَّحالُف معـه - إلى تنْـصِيبه مجُدَّدًا كرئيسٍ لديوان الإنْشَاء[40].

= عن ذلك طرد بُختيار وأتباعه من الدَّيلم من بغداد، ولما وصل عضُد الدولة بجنوده اشتبك مع التُّرك قرب بغداد فهزمهم وشتَّت شملهم، ثم ما لبث أن اتَّهم ابن عمه بالسَّفه والانشغال عن أمُور الدولة باللهو والنِّساء فأمر باعتقاله وحَبْسِه، وضم العراق فعليًّا إلى إمارته بفارس، إلا أن تدخل الأمير رُكن الدَّولة حال بين عضُد الدولة وبين أطماعه بضمِّ العراق، فقد أجبره والده على إطْلاق سَراح ابن عمِّه، وإعادة الإمَارة إليه. وبالتَّالي لم يكُن أمام عضُد الدولة إلا الانْصِياع لوالده، فأطلق سَراح ابن عمه، وأعاد إليه إمارته، وعاد أدراجه إلى فارِس من حيث جاء، ابن الأثير: الكامل، 7: 350.

[36] الثَّعالبي: يتيمة الدَّهر، 2: 233؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 27: 75؛ العِبَر في خبر من غبر، 2: 164؛ ابن تغري بردي: النّجوم الزَّاهرة، 4: 169؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيات، 6: 101-102؛ ابن خَلِّكان: وفيات الأعيان، 1: 52؛ ياقُوت الحَموي: مُعْجم الأُدَباء، 1: 131.

[37] القِفطي: إخبار العلماء، 54.

[38] ياقُوت: مُعجم الأُدباء، 1: 135.

[39] نفسه، 1: 136.

[40] رسَائل الصَّابئ، نُسخة الجامع الأزْهَر، ورقة 178و.

وما لبِث أنْ اشْتعلت نيران الحرب مُجدَّدًا بين ابني العم من جديد، فاشْتبكا في معركة فاصِلة بقصر الجَصّ عام 367هـ/ 978م واسْتطَاع عضُد الدَّولة إلحَاق الهَزيمة بابن عمِّه والتَّخلص منه، وبذلك انْفرد عضُد الدَّولة بالجمع ما بين فارِس والعِراق بلا شَريك[41]. وكان أبُو إسْحَاق يُدرك بغريزته أن الأمير عضُد الدَّولة قد فقد ثقته به، لا سيَّما أنَّ أبا إسْحَاق كان قد وقف بقُوَّة بجانب بُختيار في نزاعه الأخير مع عضُد الدَّولة، وكان ممَّا أحْفَظ عضُد الدَّولة على أبي إسْحاق الصَّابئ أنه كتب رسَالةً في شَأن تقدم بُخْتيار على غيره من أقْرانِه من أُمراء بني بُويْه، وضمَّن رِسَالته عبارات تُشهِّرُ به من طرفٍ خفيّ[42]. على أيّ حال فقد اسْتَتر أبُو إسْحاق وإن طَلب من أحد المُقرَّبين من الأمير – وهو كاتِبه أبو سَعد بُهرام بن أرْدشِير المجُوسِي – التَّوسط له عند عَضُد الدَّولة بعد أن أرسْلَ له رسالة يطلُب منه فيها العَفْو عنه، والإذن بالعَودة إلى الخِدمة ثانيةً، فقبل الأمير بذلك وكَتبَ عهْدًا بالأمَان إلى أبي إسْحاق الصَّابئ[43].

في غضُون ذلك عَاد أبو إسْحَاق الصَّابئ إلى خِدمة عضُد الدَّولة، وتولَّى ديوان الإنْشَاء مرة أُخرى، وزاد عضُد الدولة في تكْرِيمه، وأمر بتوْسِعة إقطَاعَاته[44]، لكن الأيَّام لم تَصفُ كثيرًا لأبِي إسْحَاق، فعندما اسْتَعرت نيرانُ الحَرب مُجدَّدًا بين عضُد الدَّولة وبين أبي تَغْلِب الحمَداني، زحف عضُد الدَّولة إلى المَوصل ودخلهَا بعد مُقاومَة شَديدة من الحمَدانيِّين[45]. وعندما فَتح الأمير البُويْهي خزانةَ الأمير الحَمداني – الهَارب – عَثر على عديدِ الرَّسائل التي كتبها أبُو إسْحَاق بخطِّه إلى الأمير الحَمَدانيّ نيابة عن بُختيار، ووجَد فيها ما أحْفَظه، فأرسَل من المَوصل إلى بغْداد يطلُب من وزيره أبي القَاسم المُطهَّر بن عبد الله مُصَادرة أبي إسْحاق الصَّابئ وأولاده

[41] ابن الجَوزي: المُنتظَم، 14: 256.
[42] هلال بن المُحسِّن الصَّابئ: رسُوم دار الخلافة: 121.
[43] ياقُوت الحَموي: مُعْجم الأُدباء، 1: 136.
[44] غرسُ النِّعمة الصَّابئ: الهفَوات النَّادرة، 14- 15.
[45] ابن الأثير: الكَامِل، 7: 378.

أبي سَعيد سِنَان، وأبي علي المُحسِّن على مبلغ مائة ألف دِرْهم، واعْتقالهم جميعًا ووضع القَيْد في أرجُلهم حتَّى يعُود ويَرى فيهم رأْيه[46].

إلا أنَّ الوزير أحْسَن إلى أبي إسْحَاق فأمر بجعل اعتقاله هو وأبنائه في منزله، واستمرَّ الحال على ذلك حتى طَلَب عضُد الدَّولة من وزيره قيادة الجَيش لقتال عِمْران بن شَاهين صاحب البَطيحَة، فاقْتَرح الوزير على عضُد الدَّولة العَفو عن أبي إسْحَاق الصَّابئ، والإذْن في أن يسْتخلفَهُ على الوزارة لحين عوْدته، فقبل الأمير العَفو عن أبي إسْحَاق الصَّابئ لسَابق تاريخه في خِدمة بني بُويه، كما وافقَ أيْضًا على إطْلاق سَراح أولاده، لكنه رفَض توليتَهُ مهَام الوزارة[47]. كما لم يكُن عفو عضُد الدَّولة عن أبي إسحاق مُطْلقًا، لكنَّه كان عفوًا مشرُوطًا، فقد أمره بتصْنيف كتابٍ في مَآثِر الدَّيْلم، فشَرع أبُو إسْحَاق في تأليفه[48]، ويُقال أنَّه ما إنْ شَرع في مَحْبسه بتأليف الكِتاب الذي أرادهُ عضُد الدَّولة، حتى دخل عليه أحدُ أصْدقائه - وكان مُنْشغِلًا بتعليق الكِتاب - فسألهُ عمَّا يفعل فقال:- «أبَاطيلٌ أُنمِّقُها، وأكاذيبٌ أُلفِّقُها»، فوصَل ذلك إلى عضُد الدَّولة فأمر بإلقَائِه تحتَ أرجُل الفِيلة. فشَفع فيه الوزيرُ ونفرٌ من المُقربين للأمير البُويهي؛ فأمَر بتخفيف العقُوبة إلى السِّجْن والمُصَادرة مُجدَّدًا[49]. وبعد أربعة أعْوامٍ من الحَبْس والاعْتِقال قرَّر عضُد الدَّولة الإفْرَاج عن أبي إسْحَاق الصَّابئ، وكان أبُو إسْحَاق قد بلغ درجة من الفَقر وشُحّ الحَال بعد اليَسَار والغِنى بسبب توالي المُصادرات عليه، تشهدُ بهذا رسَالةٌ

---

[46] ياقُوت: مُعْجم الأدَباء، 1: 137؛ أبو شُجاع الرَّوذْراوَري: الذَّيل على تجارب الأُمم، تحقيق هـ. ف. أميدروز، بغْداد 1969، 3: 22-23.

[47] مُعجم الأُدباء، 1: 137-138.

[48] وهو الكِتاب الشَّهير المُسمَّى بالتَّاجي في أخبَار الدَّولة الديْلميَّة، وقد فُقِد ولم تصِلنا منه سِوى شَذرة يسيرة بعنوان «المُنتزع من كتاب التَّاجي في أخبَار الدَّولة الدَّيلميَّة» محفُوظة بمعهد مخطُوطات جامعة الدول العربيَّة بالقاهرة، تحتوي قِسمًا يبدو أنَّه من الجزْء الأوَّل من الكِتَاب، نشَرها فيلفرد ماديلونغ في كتابه المُسمَّى بأخبَار الأئمَّة الزَّيديَّة.

[49] الثَّعالبي: يتيمة الدَّهر، 2: 235-236؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيات، 6: 101-102.

أرسَلها إلى الوزير الصَّاحب بن عبَّاد بفَارس قدر فيها إجمالي ما صادرته الدولة من أمْوالِه بنحو نصف مليُون درهم[50].

تركتْ مُصَادرات عضُد الدَّولة المُتابعة لأبي إسْحَاق الصَّابئ تأثيرًا عمِيقًا على أوضَاعه الماديَّة، حتَّى اضْطرَّ للاعْتِياد بشكلٍ كُليٍّ على المُساعدات الماليَّة والصِّلات التي كان يُرسلها إليه أصدقَاؤه، وعلى الأخصّ الوزير الصَّاحب بن عبَّاد. ولم تتحسَّن أوضَاعه الماليَّة بشكلٍ ملمُوس إلا بعد عودته مرَّة أُخْرى للخِدمة مُجدَّدًا كرئيسٍ لديوان الإنْشَاء للأمير صِمْصَام الدَّولة؛ إذ سُرعان ما تُوفِّي عضُد الدَّولة عام 372هـ/ 982م بعد أن عهَد بحُكم العِراق من بعده لابنه صِمصَام الدَّولة، ولا نَعرف الكثير عن نشَاط أبي إسْحَاق خلال عصْرِ صِمْصَام الدَّولة، جُلّ ما نعرفه من خِلال صَدر إحْدى الرَّسائل المُؤرَّخة بربيعِ الأوَّل عام 375هـ/ 985م أنَّ أبَا إسْحَاق عاد للخِدمة بديَوان الإنْشَاء[51].

وسُرعان ما اعْتزل أبُو إسْحَاق الحياة السياسيَّة بما جرَّته عليه من نِعمٍ وويْلات، إذ فقد القُدرة على العمَل في أواخِر أيَّامه وبالتَّحديد بدءًا من عام 376هـ/ 976م بعد إصَابته بمرض من أمْراض العِظَام جعل حركَتهُ ثقيلة، فقد كان أبُو إسْحَاق دائم الشَّكوى لرفيقه وصَديق عُمره الشَّريف الرَّضِيّ من إصَابته في البِداية بنوعٍ من أنْواع الزَّمَانة (الشَّلل) بشكلٍ جُزئي[52]، ثم ما لبِث أن تحوَّل إلى شَللٍ كامِل لدرجة اقْتضَتهُ استعمال مَحفَّة ليُحمل عليها كلَّما أراد قضَاء الحاجَة[53]. ثم ما لبث أنْ تُوفِّي عام 384هـ/ 944م عن عُمر ناهَز واحِدًا وسَبعين عامًا[54].

وكمَا كان ثابِت بن قُرَّة مُؤسِّس نِعْمة الصَّابئة ببغداد، فإنَّه يُمكن اعْتِبار أبي إسْحَاق

---

[50] مجهُول: المُختار من رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ، تحقيق شَكيب أرْسلان، بعبْدا 1898، 408- 409.

[51] رسَائل الصَّابئ، نُسخة عاشِر أفندي، ورقة 134و.

[52] الشَّريف الرَّضي: رسَائل الصَّابئ والشَّريف الرَّضي، 7.

[53] الشَّريف الرَّضِي: المصدر نفسه، 15.

[54] القِفطي: إخبار العُلماء، 54.

الصَّابئ مُجَدِّدَ هذه النِّعمة للصَّابئة الحَرنانيَّة ببغداد، فقد اسْتطَاع أبُو إسْحَاق بفضل نفُوذه الواسِع تأمين بني جَلدته بالعِراق وحرَّان وديَار مُضر بأسْرها، كما استطاع القضَاء على آثَار فتوى الاصْطخريّ باسْتِصدار عهدِ أمانٍ من الخليفة الطَّائع للحرنانيَّة، تعترفُ فيها الخِلافة بذمَّة الحرنانيَّة، وتكفُل لها حقُوقها في حُرية العِبادة والعَقيدة.

ولا نَعرف الكثير عن أوضَاع الصَّابئة بعد وفاة أبي إسْحاق الصَّابئ، فلا تُفيدنا المصَادر المُعاصرة بشيءٍ ذي بَال في هذا الصَّدد، كما أنَّنا نفتقد مَصْدرًا من أهمِّ مصادِرنَا عن أوضَاع الطَّائفة؛ ألا وهي مجمُوعة رسَائله بالإضَافة إلى تلك المجمُوعة من الرَّسائل المُتبادلة بينه وبين الشَّريف الرَّضي واللَّتَان توقَّفتا بوفاته بطَبيعة الحال، كما أنَّ فُقدان تاريخ صِهره ثابت بن سِنان، وكذلك تاريخ حفِيده هلال بن المُحسِّن الصَّابئ، بالإضَافة إلى تاريخ مُحمَّد غرس النَّعمة بن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ تُضاعِف من صعُوبة دراسَة أوْضَاع الصَّابئة في أُخريَات العَصر البُويهي.

وربَّما آلت رئَاسة الطَّائفة لولده المُحسِّن بن إبراهيم بن هِلال بعد وفاة أبيه لأنَّها آلت في نهاية الأمر لحَفِيده هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ[55]، والذي كان يشغل منْصِب رئيس ديوان الإنْشَاء للخليفة القَائم[56]. ويُمكن القول إجمالًا بأنَّ نهايات العصْر البُويهي شَهدت أُفول نجم الصَّابئة الحرنانيَّة ببغداد، فقد أسْلم رئيس الطَّائفة نفسهُ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ عام 403هـ/ 1012م[57]. واشْتُهر آل بيته ممن اعتنقُوا الإسْلام - وعلى رأسِهم أحْفَاده من نَسْلِ ولده مُحمَّد المُلقَّب بغَرْسِ النِّعمة - كواحد من أشْهَر بيُوتات بغداد. واستمرُّوا في تولِّي المَناصِب الرَّفيعة وعلى رأسِها القضَاء حتَّى اجْتياح المغُول بغداد عام 656هـ/ 1258م.

---

55 القفطي: إخبار العلماء، 108- 193.

56 الصَّفدي: الوافي بالوفيَات، 2: 141.

57 ابن الجوزي: المُنتظَم، 16: 13؛ ابن كثير: البداية والنِّهاية، 15: 739-740.

أمّا البقيّة الباقية منهم ممن فضلُوا البقاء على دينهم؛ فقد رحَل بعضُهم عن بغداد، إلى القُرى والمُدن المُحيطة ببابل القَديمة كنُوقان[58] واندَمج هُنَاك ببقايا النَّبط، كما تشهدُ بذلك خاتمة مخطُوط شوق المُستهام لابن وحشيَّة النَّبطي[59].

لم تُفْلت حَادثَات الدَّهر بني جلدتهم بحرَّان نفْسها، فقد سقَطَ آخِرُ معَاقِلهم بالمدينة على أيدي البَدو من بَني نُمَيْر عام 422هـ/ 1030م الذين اسْتولُوا على هيْكل القَمر آخر هيَاكلهم المُقدَّسة، ممَّا أدَّى إلى اعْتنَاق عددٍ منهُم للإسْلام، فيما فرَّ من المَدينة عددٌ آخر منهُم وتشتَّتُوا بعد ذلك في البُلدان المُجَاورة، كان يحْيَى بن سَعيد الأنطَاكي المُؤرِّخ الوحيد الذي أبى إلَّا أنَّ يقصَّ علينا كيف آل مَصيرُ مَدينة القَمر وقطَّانها من الصَّابئة الحَرنانيَّة، يقول الأنطاكي[60]:-

«... وكانَ بنُو نُمير قد استولُوا على جميع حصُون الجزيرة، وحصَلَ كُلٌّ منها في يد أميرٍ من أُمرائهم، وتغلَّب على حرَّان بعض الأشْراف فاستعانُوا بأحداثها وتقوُّوا بهم على غيْرِهم، واستضامُوا أهل المدينة ونهبُوهُم، وأفسدُوا أحْوالهم، وخرج أكثرهُم عنها هاربين، وأخذُوا أيْضًا مجْمعًا للصَّابئةِ، وهُو المُسمَّى الهيكل الذي على اسْم القَمر، ولم يكُن بقِي لهُم في المسكُونة هيكلٌ سِواه، وجعَلُوه معْقلًا، وأسْلم كثيرُون ممَّن في حرَّان من الصَّابئة - وكانوا جماعَةً وافرة العَدد - مخافةً منهُم».

[58] نُوقان مدينة صغيرة بإقليم بابل بالعِراق، اشتهرت بصنَاعة القدُور، وخرج منها نفرٌ من أهل العلم، عنها انظر:- ياقُوت الحمَوي: مُعجم البلدان، 5: 360.

[59] شوقُ المُستهَام، 136.

[60] يحيى بن سعيد الأنطاكي: تاريخ يحيى بن سعيد الأنطَاكي، تحقيق عُمر عبد السَّلام تدمري، بيروت 1990، 428-429.

لا نسمعُ عن الحرنانيّة مرة أُخرى قبل أن تقتحم جَحَافل هُولاكو خَان حرَّان عام 657هـ/ 1258م، والتي أعْمَلت القَتْل في سُكانها، ثُم سوُّوا المدينة بالأرض، فلَم تقُم لها بعد ذلك في التَّاريخ قائمة[61]، حتى أعَادتها معَاول الأثاريِّين إلى سَطْح الأَرْض مرَّةً أُخْرى. ويبدُو أنَّ قليلًا من الصابئة الحرنانيَّة فرُّوا بأنفُسِهم من حرَّان إلى دِمشق مع استيلاء بني نُمير على هيكل القَمر، فمنشُور الأمان لأهل دمشق الذي أصدره قازان قائد جيُوش سُلطان المغُول غازان خان المؤرخ بعام 699هـ/ 1299م أشار إلى الصَّابئة، حيث جاء في المنشُور «...وأنْ لا يتعرَّضُوا [أي المغُول] لأحدٍ من أهل الأديَان من اليهُود والنَّصارى والصَّابِئة، فإنَّهم إنَّما يبذلُون الجزيةَ لتكُون أموالُهم كأمْوَالنا»[62]. وهذه هي المرَّة الأخيرة التي تأتي فيها المصَادِر العَربيَّة على ذِكْر الصَّابئة الحرنانيَّة.

أمَّا عامَّة المَندائيِّين فقد استمرُّوا على حَالهم، مُنعزلين عن جُوارهم حول مجاري الميَاه بمنطقة الأهْوار جنُوبي العِراق، ولم يُعد المُسلمُون يعتبرُونهم من أهل الذِّمة، بل نعمُوا بمُعاملة المُسْلمين أنفُسهم في نهايات العصر العبَّاسي. ففي عصر الخَليفة العبَّاسي الناصر لدين الله – أواخر القرن السَّادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي – ورد ذكر المندائيين عند المُؤلف المجهُول صاحب كتاب الحوادث الجامعة – والذي نُسِب على سبيل الخطَأ لابن الفُوطي – إذ نقَل ذلك المؤلف وثيقة مُهمَّة بعثَ بها أبو عبد الله محمَّد بن يَحْيى بن فضْلان مُتولي ديوان الجَوالي إلى

[61] ابن شدَّاد: الأعْلاق الخطيرة في ذكر أُمراء الشَّام والجزيرة، تحقيق يحيى زكريا عبارة، دمشق 1991، 1: 166؛ المكين ابن العَميد: تاريخ ابن العميد، تحقيق كلود كاهن، Bulletin d' Etudes Orientales, Vol. 15, p 171.

[62] الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 52: 77؛ ابن أيْبك الدَّوداري: الدُّر الفاخر في سيرة الملك النَّاصر، الجزء التاسع من كتاب كنز الدُّرر وجامع الغُرر، تحقيق هانس روبرت رويمر، منشُورات المعهد الألماني للآثار، القاهرة 1983، 22.

الخليفة، وهذه الوثيقة عبارة عن تقريرٍ عن أوضَاع أهل الذِّمة في ذلك العصر، يقول ابن فضلان[63]:-

«الصَّابئة قومٌ من عبدة الكواكب يسكنُون في البلاد الواسطيَّة (يعني حول واسط وأعمالها) لا ذمَّة لهُم، وكان في قديم الزَّمان لهم ذمَّة، فاسْتَفتى القاهر أبَا سعيد الاصْطَخري من أصْحَاب الشَّافعي في حقِّهم، فأفتَاه بإراقة دمَائهم وأنْ لا تُقبل منهم الجِزية، فلما سمعُوا بذلُوا له خمسين ألف دينَار فأمْسَك عنهُم. وهم اليوم لا جِزْيَة عليهِم، ولا يُؤخذ منهُم شَيءٌ، وهُم في حُكم المُسلمين، والأمْرُ أعلى».

تَرى السَّيدة دراور أنَّ صابئة حرَّان - من العُلماء المرمُوقين ذوي النُّفوذ والحُظوة في البَلاط العبَّاسي - قد كسبُوا لإخوتهم في أهْوَارِ الجنُوب؛ الذين هم أكثر بدائية وبساطة - على حد وصْفها - درجة من التَّسَامُح والمُعامَلة العَادلة[64]، والواقع - وعلى العَكس تمامًا من تكهُّنَات السيدة دراور - فقد كافَح صابئة حرَّان طويلًا للحصُول على مُعاملةٍ تُشْبه مُعَاملة إخْوانِهم من سُكَّان أهوارِ الجنُوب.

[63] الحوادثُ الجامِعة، 69-70.

64 دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 56.

الفصل

التاسع



الأعْرافُ والعادات والتقاليد الاجتماعية

«ولأنّنا أهلُ شريعةٍ قد ضاقت حلقتها، وخمدت جمْرتُها، فليس تسهلُ علينا الفجائع سهولتَها على ذوي الكثْرة، ولا تندملُ ندوبُها فينا اندمالَها من أولي القوّة».

أبو إسحاق الصابئ

الزواج والحياة الأُسرية

نظَرَ الصَّابئة المَندائيُّون إلى الزَّواج على أنَّه طقسٌ حيَاتي مُقدَّس، فالزَّواج بالنِّسبة لهُم كان فرضًا دينيًّا، فهُم ليسُوا مُخيَّرين في إمْضَائه، كما لا يشِذُّ الكهنة ورجَال الدِّين عن هذه القَاعدة، ففي الشَّريعة المندائيَّة تُحرَّم العزُوبة مُطلقًا على الرِّجال، كمَا يُحرَّم التَّبتُّل على النِّساءِ أيًّا كانت الأسْبَاب، حتَّى ولو كان الهَدف من ذلك هو الزُّهد في متاع الدُّنيا، والرَّغبة في الانْقطاع للعبَادة، فالمتزوِّج في العقيدة المندائيَّة سيَكُون آمنًا من حيثُ الْتِحاقه بأبَاثَر[1] في الحيَاة الأبديَّة، كمَا إنَّ الطُّقُوس الضَّروريَّة لالْتِحاقه بعالم الأنْوار «ألمِي د نهُورا» ستَجْرى بعد وفَاته على أكْمَل وجْه[2]، ومن هذه الزَّاوية تختَلِفُ المندائيَّة عن النَّصرانيَّة تمَامًا في النَّظرة إلى الزَّواج، فبينما نظَرت النَّصرانية إلى الانْقِطاعِ عن النِّساءِ على أنَّها أحد مظَاهِر التَّفاني والإخْلاص في العِبَادة[3] حرَّمت المندائيَّة إلْحَاق الأذَى بالجَسَد لكبْتِ الشَّهوات كالخِصاء والخِتَان إلى درجة الخرُوج عن المِلَّة[4].

فحتَّى الملائِكة والكائِنات النُّورانيَّة (إثْري) كانت تتزوَّج من نسَاء سماويَّات[5] لذا فالزَّواج خَارج نِطاق الطَّائفة بالنِّسبة للمندائيِّين يُعدُّ خرُوجًا عن الدِّين[6]، ومع ذلك فقد أثَارت مُلاحظَاتُ الجاحِظ[7] عن شيُوع الخِصَاء في أوسَاط الصَّابئة بعض الارْتِبَاك في الدِّراسات التي تناولت الحيَاة الاجتماعية للصَّابئة. كما يتحدَّث عن شَخصٍ بعينْه يُدعى أبَا المُبَارك الصَّابئ خَصَى نفسه وتفرَّغ للنُّسك والعِبَادة، وكان الخُلفاء يبعثُون إليه ويسمعُون منه لفَرط عِلمه.

---

[1] أحد الملائكة النُّورانيين، وهُو الموكَّل بحساب النُّفُوس الطَّيبة.

[2] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 93.

[3] جاء في إنْجيل متَّى «لأنه يُوجد خِصْيان ولدُوا هكَذا من بطُون أمَّهاتِهم، ويوجَد خِصْيان خَصَاهم النَّاس، ويُوجد خِصْيَان خصُوا أنفُسهم لأجْل مَلكُوت السَّماوات، من استطاع أن يَقْبل فليَقْبل» متَّى 12: 19.

[4] النَّديم: الفِهرست، 2: 360.

[5] دارور: الصَّابئة المندائيُّون، 119.

[6] دارور: نفسهُ، 39.

[7] الجاحظ: الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة 1965، 1: 125. قارن أيضًا للمؤلف نفسه:- رسَالة الرَّد على النَّصارى، ضمن مجمُوع رسائله، تحقيق عبد السَّلام هارُون، القاهرة 1964، 3: 323.

في الواقِع يصعُبُ القَولُ بأنَّ الجَاحِظ لم يكُن على عِلمٍ بتحريم المُغْتسِلة أو صَابئة البَطائِح للخِصاء أو الخِتان، فهو ابنُ مدينة البَصْرة، أي أنَّه كان يعرفُ المنْدَائيِّين عن كَثَب، بل إنَّه يُشيرُ إلى أنَّه كان على علاقة بذلك الصَّابئ الذي تحدَّثَ عنه[8]. كما يصعبُ القَولُ أيضًا بأنَّ المندائيِّين مَارسُوا هذه العَادة حتى بالنِّسبة لكبَار السِّن والمُتزوِّجين منهُم، وذلك ببسَاطَة لأنَّ العَقِيدة المندائيَّة قد حرَّمت تمامًا إلحَاق الأذى بالجَسد لأيِّ سببٍ كان. فهل كَان الجَاحظ يتحدث عن قومٍ آخرين غير المنْدائيين عَرفهُم المُسْلمُون أيْضًا باسم الصَّابئة؟، أمْ كان مردُّ هذا التَّناقُض كامِنًا في اخْتِلاف المندائيِّين أنفُسهم في النَّظر إلى مُمارسة عادات كالخِصَاء واعْتِزال النِّساء، وهل كَانت هُناك تأثِيراتٌ مانويَّة ونصرانيَّة مُشْتركة جَعلت بعض المندائيِّين يُقرُّون الخِصَاء كأحد مظَاهر التَّفاني والإخْلاص في العِبَادة. في الوَاقِع لدينَا قَرينَة قويَّة على ذلك، وإنْ كَانت لا تنهض محلَّ الدَّليل، فالنَّديم يتحدَّث عن أنَّ الهاتف الذي أتَى فَتَق والد مَاني - حِين حمَلت منه زوجته - أمَره بأن يلْتَحق بالمُغتسِلة، وحرَّم عليه أكْل اللحم، وشُرب الخَمر، وإتْيَان النِّسَاء[9].

قد يُشيرُ هذا بوضُوح إلى أنَّه قد وجِد بين المُغْتَسِلة أو المندائيِّين من اعْتَبر اعْتِزال النِّساء بمثابة نوعٍ من أنْواع الطَّهارة. هذا بالإضَافة إلى أنَّ تذْييلات النُّساخ على الدَّواوين واللفَائف الدِّينيَّة تُوحي بوجُود انْشقَاقات دينيَّة حادَّة بين المَنْدائيِّين وقعَت خِلال العصر العبَّاسي، فعلى سبيل المثال يُشير كتاب حرَّان جُويثا إلى انْشقاقٍ كبير حدث بزعَامة كاهِن يقال له قيقل، عمَد إلى تَحريف المُعتقدات المندائيَّة، وأقْدَم على تَدْوين أفْكاره هذه ووزَّعها بين أتْبَاعه من رجال الدِّين، ثم عَاد عنها لاحِقًا ودعا أتْباعهُ إلى حَرقِها فاسْتَجاب البَعض ورفض البَعْضُ الآخر، وظلَّ على قَناعته بهذه الأفْكار والمُعتقدات التي دعَا إليها قيقل، والتي اعْتُبرت في نظر المُحافِظين بمثابة خرُوج عن الدِّين المَنْدائي القَويم[10]، فهل كَان الامْتِناعُ عن إتيَان النِّسَاء أحد

[8] الجاحظ: الحيوان، 1: 126-128.

[9] الفِهْرست، 2: 379-380.

[10] سبَاهي: أصُول الصَّابئة، 199.

أوْجُه هذه الخِلافات الدينيَّـة؟!. تظَـلُّ هـذه الأسْئِلة - وغيرهـا - مُعلَّقَـة لحين العثُور عـلى نصُوصٍ أُخر تبدِّد لنا ذلك الغمُوض.

على أيِّ حال فقد كانت رسُوم الزَّواج «قابين» عند المنـدائيِّين مـن البسَاطة بمكـان، فقد كانُوا يعرفُون المَهْر، فقد ورد في كِتاباتِهم المُقدَّسَة أنَّ هِيبل زيوَا[11] حين تزَّوج من زَهْرييـل[12] أعْطاهَا ثوبًا مُرصَّعًا بالأحْجَار الكَريمَة[13]، وتقْتَـضي رسُـوم الـزَّواج عنـد المنـدائيِّين أن يتقـدَّم العرُوسَان إلى شَاطئ النَّهر ثم يقُوم رجل الـدِّين بتعْمِيـد العرُوسَيْن عـدَّة مـرَّات بالمَـاء الحَـيِّ [الجَاري]، ثم يعُود العرُوسَان إلى الدَّار حيثُ تُعـدُّ «زَدَقـة بُريخَـة» [الوجْبَـة الطَّقـسيَّة لأرْوَاح الأسْلاف] وهي وجبةٌ مُكوَّنة من الجَوْز والزَّيت والتَّمر واللَّوْز، وربَّما يُضَاف إلى تلك الوجْبَـة السَّمك المَشْوي وبعض الخَمْر[14].

ولم يكُن الأمْر ليختلفَ كثيرًا بالنِّسبة لصَابئة حرَّان، فالحرنانيَّة كانُوا يزوجُون أبْنَاءهم في سنٍّ صغِيرة نسبيًّا، ويتمتَّع الزَّواج بمكانة مُقدَّسـة أيْـضًا في عقيـدة الحَرنانيَّـة، فلـم يكُونُـوا يقِيمُون بالًا للمُتعِ الحِسِّيةِ النَّاتجة عن عَلاقة الرَّجُل بـالمَرْأة، فـالوَطءُ عنـدهم ينْبَغـي أنْ يكُـون لطَلب الولَد فحَسْب[15]، وعلى الأرجَح لم تَنْتشِر بينهُم عَـادة التَّسـرِّي بـالجَواري، فالإشَـارة

---

[11] أحد المخلُوقات النُّورانية الكبَار في العقيدة المندائية، فهو ابن «مَنـدا د هيـي» [عـارف الحـي] وهـو الكـائن الإثري الوحيد الذي يعرفُ طبيعة البَاري «هيي مَلكه د نهُورا» [الحَيُّ، ملك النُّور] سباهي: المرجـع نفـسه، 155-156.

[12] زهرييل أُخت الرُّوها (ملكة الظلام)، خطَبها هيبل زيوَا لنفسه أثناء هبُوطه الاضْطراري إلى مملكـة الظَّـلام، ثم تزوَّجها وأنجب منها ابنه بتَاهيل، والذي لعب الدَّور الأكْبَر في خلق هذا العالم المادِّي. سبَاهي: المرجـع نفـسه، 156؛ WILLIS BARNSTONE, MARVIN MEYER: *The Gnostic Bible*, Boston 2003, pp 528-529

[13] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 119.

[14] دراور: المَرجع نفسه، 128؛ أحمد العَدوي: المرأة في العِراق خـلال عهـديّ البُـويهيِّين والـسَّلاجقة، رسـالة ماجـستير غير منشُورة بكلية الآداب جامعة القـاهرة، 2005، 111؛ مليحَـة رحْمَـة الله : صُـور مـن الحيـاة الاجتماعيَّة في المُجتمع العبَّاسي في العراق، مقال منشُور بالمجلَّة التاريخيَّة المصريَّة، مج17، القـاهرة 1970، 32.

[15] المَقدسي: البَدء والتَّاريخ، 4: 23.

إلى امْتِلاك الحرنَانيَّة للعَبيد والغِلْمان مُتعدِّدة في رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ[16] لكن ليس هُناك إشَارةٌ إلى جاريَةٍ واحِدة مُطلقًا.

وفي اعتقادي أنَّ وجُوب الزَّواج على أبْناء كِلتا الطَّائفتين - مندائيِّين وحرنانيَّة - وفي سنٍّ مُبكِّرة - راجعٌ بالأسَاس إلى كَون كِلتا المِلَّتَيْن قائمتَين على أُسسٍ غير تبشيريَّة، ومن ثمَّ فالأمْرُ يتعَلَّقُ هُنا بعشِيرة تعْتنقُ دينًا وليسَ العَكْس، من ثمَّ فإنَّ انْتِشار هذا الدِّين - أو بعبارة أُخرى زيادة أعْداد من يعْتنقُون هذا الدِّين - رهنٌ بزيَادة أفرادِه ذاتيًّا، وهذا في اعتقادي هُو ما جعل كِلتَا الشَّريعَتين - أعني المندائيَّة والحَرنانيَّة - تنظُران إلى الزَّواج على أنَّه واجبُ الفَرد تجَاه عشِيرته، وأنَّه بدُونه لا يكْتمِلُ إيمَان المَرء، وربَّما لهذا السَّبب لم تُحدِّد شَريعة الصَّابئة المَندائيِّين بشكلٍ عام عدد النِّسْوة اللَّاتي يُمْكن أن يجْمَع الرَّجل بينهُن، فقد أُبيح للمَنْدائي الزَّواج بدُون حدٍّ أقْصَى، فقط لم يكُن الأمر يسْتلزم سِوى أن يتعهَّد الرَّجل بالمُسَاواة بين زَوجَاته اللَّائي يجْمُعهنَّ في عِصمته[17].

وطقُوس الزَّواج عند الصَّابئة - مندائيِّين وحرنَانيَّة - تتشَابه إلى حدٍّ كبير، فلا زَواج إلَّا بطقُوسٍ وشهُودٍ، لكنَّهم أقرب للنَّصارى في مسألة الطَّلاق، فلا طَلاق إلا بحُجَّة عن فاحِشَة ظاهِرة، ولا تُراجَع المُطلَّقةُ البتَّة[18]، فقط تُبيح العقيدة المندائيَّة الزَّواج الثَّاني للمُطلَّقة والأرْمَلة، وهناك مَراسِم خاصَّة ومُختصرة لهذا النَّوع من الزِّيجات، بيْد أنَّه يُحرِّم على أطْفَال من زيجَةٍ كهذه أن يصيرُوا كُهَّانًا أو أنْ يُمارسُوا أي نشَاطٍ دينيٍّ لثلاثَةِ أجْيَالٍ على الأقل[19]، وهذا إن دلَّ على شَيء فإنَّما يدلُّ على نظْرة الاسْتِهجَان تجاه الزَّواج من الثيِّب على الصَّعيد الاجتِماعي.

---

[16] رسائل أبي إسْحاق الصَّابئ، نسخة تشيستر بيتي، ورقة52و.

[17] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 117؛ اليُوزبكي: تاريخ أهل الذمة، 380-381؛ العَدوي: المَرأة في العِراق، 111.

[18] المَقدسي: البَدء والتَّاريخ، 4: 23.

[19] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 117.

وكان ميلادُ طِفْل في مُجتمع الصَّابئة مُناسبة شديدة البَهْجة، لا سيَّما إذا كان ذلك الطِّفل ذكرًا، وأوَّل ما يستوقف النَّظر هو شدَّة إيمان الصَّابئة سَواء المندائيِّين أو الحرنانيَّة بتأثير الكَواكِب والأفلاك على مصير البشَر، فقد كان الصَّابئة المندائيُّون إذا وُلد لهم مولُودٌ اعتقدُوا أنَّ كوكبًا من الكواكِب السَّبعة هو المُتولِّي لسَعْده ونَحْسه وأنَّه هو المُدبِّر له، فيأخذُون طالِع المولُود ويسمُّونه باسم فَلَكيّ «مُلواشَة»، وهو الاسْم الذي الذي يستخدمُه صاحِبه في كافة الطُّقوس الدِّينية بما فيها طقُوس الزَّواج نفسه[20].

كما كان الحرنانيَّةُ يعتقدُون بتحكُّم النُّجوم والأجْرام السَّماوية في حيَاة البَشر بشَكل تام، وكانُوا يتبيَّنُون طالِع المَولُود بالنَّظر في مواقِع النُّجوم، فيسْتبشرُون به إذا كَان طالِعهُ جيِّدًا ويتشَاءمُون منه إنْ كان بعَكْسِ ذلك، فقد اعتقَد الصَّابئة الحرنَانيَّة أنَّ موجُودات العَالم السُّفلي - أي العالم الماديّ - مُرتَّبةٌ على تأثير الكَواكب والرُّوحانيَّات التي هي مُدبِّرات للكَواكب، وفي اتِّصالاتها يظهرُ النَّحسُ من السَّعد، وباسْتطلاعِها يظهرُ الحُسن والقُبْح في الخَلْق والأخْلاق[21]. ويَروي السِّجسْتاني عن سِنان بن ثابِت أن قُرَّة جدّه رأى منامًا كأنه جاءه كتَاب من حرَّان يشْتَمل على التَّهنئة بمِيلاده، فأخذ الجدُّ الطَّالع فكان سبْع درجَات للسَّرطان، وبعد أيَّام ورد عليه كتَاب بالفِعل بميلاد سِنان يشْتمل على يوم مِيلاده، فأعَاد أخْذ طَالعُه فكان فيه ما أثْبتَهُ سابِقًا في رَصْده[22].

ومن حُسن الحظّ فإنَّ هُناك رسَالة أرْسَلها أبو إسْحَاق الصَّابئ لأبي سَعيد سِنَان ابنه يُهنِّئه فيه بمِيلاد ابْنَة له، وهذه الرِّسَالة تُميط اللِّثَام عن الكَثير من مُعتقدات الصَّابئة الحَرنانيَّة وعَادَاتهم الاجْتماعيَّة المُرتبطَة بتلك المُناسَبة، ففي حَالة ابْنة أبي سَعيد سِنان فقد وُلدت والرَّصد يبيِّن أن الزُّهرة في شَرفها [أعْلَى مَدار لها] وهي عَلامة جيِّدة في حدِّ ذاتها، لكن المرِّيخ في الوَقت ذاتِه كان شَديد القُرب من القَمر، وهي عَلامة من عَلامات النَّحس وسُوء الطَّالع، ولهذا فقد

[20] دراور: المرجَع نفسهُ، 118-119.

[21] الشَّهرستاني: نهَاية الإقْدام في عِلم الكَلام، باعْتنَاء ألفريد جيُوم، أكْسفُورد 1931، 1: 110.

[22] السِّجستَاني: صِوان الحكْمَة، 300.

كان هَذا سببًا من أسْباب الحُزن والكَآبة التي شَاعَت في الأُسْرةِ كُلها، لا سيَّما وأنَّ والدة الصَّبية أصَابتها - فيما يبدُو - حُمَّى النِّفاس عقب ولادتها، وأشْرفَت على الهَلاك، فتأكَّد بهذا للأُسْرة سُوء طَالع الفَتاة، يقُول أبو إسْحَاق الصَّابئ لابنه أبي سَعيد سِنَان:

«... ورأيتُكَ - لا عَدمْتُك - تَطعنُ على مَوْلِدهَا؛ فإنْ كان هَذا القَوْل عن تأمُّلٍ تأمَّلتهُ فقَد ظَلمتَ فيه، وإنْ كَان حكَاية عن بعض المُنجِّمين فقد غَلطَ في حُكْمه؛ لأني وجَدتُ الزُّهْرَة في دَرجَة الطَّالِع، ولو أنَّ ناز[23] هَذه الفَضِيلة كُلُّ عَيْبٍ ورَذيلَة لعَدَلَتهُ وقَوَّمتهُ، وقَابلتهُ وأصْلحَتهُ، ولعلَّك كَرهت قُرب القَمر من المِرِّيخ، وقَد كان قَاربهُ بَدرَجتين، وهوَ مَأْمُونٌ لكَونه في بُرج العَقرب، وهُو بَيته لا يُفارقه في نَوْبة الليل التي يَكفُّ من عَاديته، وليس مُجاسِدًا ولا مُربَّعًا، ولا مُقابلًا للطَّالع، وبَاقي الكَواكب وإن لم تكُن برَزت تَبْريز الزُّهرة فليست فاسِدة الأحْوَال، ولا مذمُومة العَواقب.

ودَليلك منها رجُل وهو سَليم من كُلِّ ما يَنْحَسُه، فمن أينَ قُلت ما قُلت؟!، وما هذا الجَزع من بعد مولُودة لعلَّها أبْرك وأفْضَل من عِدَّة ذكُور؟!!. وأينَ يذهبُ بك عن حُسن اليَقين بالله، والشُّكر له، والصَّبر لحُكمه، والقَول بما يُرضيه؟!، وعن تَسْلية من يَليك من حُرُمِنَا؟ -حَفِظَهُنَّ الله- وتَسْكينِهنَّ وإظْهَار السُّرور لهُنَّ؟، فإنَّ في ذلك اسْتِدامةً للنِّعَم، واسْتِدْفاعًا للنِّقَم، ومَسرَّةً للأوْليَاء، ومَكْبَتَةً للأعْدَاء[24]».

ويدلُّ خطَابُ أبو إسْحاق لابنه على أنَّ التَّبكير بإنْجَاب الإناث لم يكن مُحبَّبًا عند الصَّابئة الحرنَانيَّة، وهذا لا يعني هذا بالضَّرُورة أن ميلاد الأُنثَى كان حدثًا سيِّئًا في حدِّ ذاته، لكنَّهم

[23] كذا، ولعله أراد «وإن قابلت».

[24] رسائل الصَّابئ، نُسخة مجلسي شُوراي إيران، ورقة 20و.

كانُوا يتُوقون إلى الذُّكور، فالذُّكور هم ضمَان تخْليد اسْم الأُسْرة، وهم أيْضًا الأيْدي العَاملة، كما أنَّهم المُدافعُون عن العَشيرة، والضَّامنُون لاسْتمرارها، وهو ما نفهمُه من جُزءٍ آخرَ من الرِّسَالة نفسَها، يقول أبو إسْحاق الصَّابئ:-

«ووصَل كتابُك بما وهَبَ الله لكَ من المولُودَة التي سوَّى الله خَلْقَها، وضَمِن رِزْقها، وأسْعَد طَالعهَا، وأيْمَن طَائرها، وفهمته. وأقْلقني مَا دلَّ عليه ذِكْرُك إيَّاها من كَراهَتك لها، ووجُومكَ منها. وأعُوذ بالله من أن تَذهب في ذلك عن صَواب الرَّأي، وسَبيل الحزْم، وسِدَاد القَول، ورشَاد الفَعل، وأنْ يَخْفَى عليك مَواقع صُنع الله لكَ، ولي فيك، إذْ كَان - عزَّ وجل - قد سَلَّم والدتها - صَانها الله - من الخَطر، ووقَاها من الحَذر، بعد أنْ أشْفقت بحداثة سِنِّها، وبِرقَه جِسْمِها عَليها، وأشْفَقنا عليها منهُا. ولم يقْتصَر بك على ذلك حتى حمَاك فيها من آفات الخَلق وعَوارضه، وزيَادته ونَقْصه، فلم يلذ[25] إعَابة تُعرُّها، ولا علَّة تضُرُّها، وقد علِمتَ أنَّ ذلك بما[26] حَدث فيتلقَّاه النَّاسُ بالصَّبر للنَّازل والتَّسليم لأمر الخالق، والثِّقة منه - تبارك وتعالى اسمه - بالتَّعويض من عاجِل البَلوى بآجِل النُّعْمَى.

وما أراك تدَّعي علْمَ ما اسْتَترَّ وانْطَوى عنْك من حُسن الاختيَار لك، وكم من أُنْثَى أصْلحهَا الله وأصْلح بها، وجعل الخيرَ والبركة فِيها، والكَثْرة والنَّجابة منها، ومن ذكَرٍ خَالف مذهب أبيه، وبايَن أعْراقه وذويه، فلم تُحمَد خَلائقه ولم تُؤمن بوائقه. ثم أنَّك وقرينَتك - أبقاكُما الله - في أوَّل نشْئِكما، وعُنْفُوان شَبابكُما، ومُقْتبل

[25] كذا، ولعلَّه أراد «فلم يزد».

[26] كذا ولعلها «إذا».

عُمْرِكُما، ومُسْتأنف أمْرِكُما، والأيّام بين أيْديكُما، والأملُ مُنفسِح لكُما، ولم تيْئسَا – ولا يئِسْنا فيكُما – من أن يتْبَع هذه المولُودة أخْوةٌ يكُون لنا منهُم وبهم زيادة العَدد، وقُوّة العَضُد، فإن جَدّيَ أبا إسْحاق إبراهيم بن زهرُون، وأبا سَعيد سِنَان بن ثابت لم يُرْزقَا الذُّكُور إلّا بعد الإنَاث، ولله في ذلك تقديرٌ هو أعْلم به، وتدبيرٌ هو أحْكَم فيه[27]».

ونستدلُ من تلك الرِّسالة أيْضًا على أنّه كان من المُتّبع عند الحرنانيَّة عند مِيلاد الأطْفَال دفع مَبْلغ من المَال للوالِدة على سَبيل الهَديَّة، وكان من عَادات الحرنانيَّة أيْضًا أنَّه متَى بلغ منهُم صبيٌّ حدَّ الإدْرَاك وقَدُر على التَّصرُّف أتْوا به إلى الهَيْكل، فعرضُوه على ضُروب الصِّناعات والمِهن المُختلفة فإذا اختَار واحِدة مِنها سلَّمُوه إلى المُتخصِّصين فيها، فيَحْذق في تلك الصِّناعة[28].

الأعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية

اعْتمد المَندائيُّون التَّقويم الشَّمسي، فقسَّمُوا السَّنة إلى إثْنَا عشر شَهرًا، كُل شَهر ثَلاثِين يومًا، مع خَمْسة أيَّام كبيسة أطلقُوا عليها اسْم «البَنْجة»، ونتيجَة لأنَّ المَندائيِّين لم يتعرَّفُوا على رُبع اليَوم الذي تُكمِل الأرْض خِلاله دوْرتها حول الشَّمس فإنَّ الفصُول الأرْبعة كانَت تفْقِد باسْتِمرار تَراتُبيَّتها المَنطقيَّة على شهُورهم[29].

ويحْتفلُ المَندائيُّون بعيد رَأس السَّنة «دَهْفَة ربَّا» وهو ذِكرى يوم الخَليقة وبِدء الحيَاة، ولهذا السَّبب لم يكُن يُسْمح للمنْدائيِّين بالذَّبح أو إنْهَاء حيَاة أيِّ كائن مُطْلقًا، لذا كانُوا يُكْثرون من الذَّبح في اليَوم السَّابق على العِيد، وهو آخِر يومٍ من السَّنة، كَما كانُوا يُعدُّون الخُبز بكميَّات

---

[27] رسَائل الصَّابي، نُسخة مجْلسي شُوراي إيران، ورقة 20 و.

[28] الحِميري: الرَّوضُ المِعْطار، 191؛ المَجْريطيّ: غاية الحَكيم، 226 - 227.

[29] دراور: الصَّابئة المَندائيُّون، 144.

كافية للعيد. كما كانُوا - في الوقتِ نفسه - يُسلِّمُون قُطْعَانَ ماشِيتهم لجيرانهم، ثم يحْبِسُون أنفُسهم في دُورِهم ليَومٍ ونِصْف اليَوم، لا يَنْبغي خِلالها أنْ يَغْمض للمنْدائي جِفن، حيثُ يعْتقدُون أنَّ الأرْواح الحَارسَة تخرُج من البيْت في الثَّلاثة أيّام الأُولى من السَّنة، وهذا أمْرٌ خطِيرٌ في اعْتقَادهم، فالعَالَم يُصبح بدُون حمَاية، وتظلُّ قُوى الشَّر والظَّلام حُرَّة طَليقَة، لا يُوجَد ما يعُوقُها. بعدهَا يتوجَّبُ على الجَميع الخرُوج إلى النَّهر للتَّعميد[30].

وفي اليَوم السَّادس من الشَّهر الأوَّل من السَّنة المَندائيَّة عيد «نَورُوز زُوطَه» ويعتقدُ المَندائيُّون أنَّ أبواب أبَاثر - الإثري المُوكَّل بالأرْواح الطَّاهرة - تُفْتح أمَام المُتَّقِين، فيُجاب الدُّعاء. ومن المُعْتاد في هذا اليَوم أن تُطْفَأ جَميع الأنْوار والنّيران، ويُوزِّع المَندائيُّون الأطْعِمة على الفُقراء منهُم، كما يمُرُّ الكَهَنة على الدُّور ليُوزِّعُوا عليْهَا أكَاليل الآسِ والصَّفْصَاف؛ لتقِيهَا من الأخْطَار[31].

وفي اليَوم الثَّامن عشَر من شَهر «تُورا» [الشَّهر الرَّابع في التَّقويم المنْدَائي] يقَعُ العِيد الصَّغير، «دهْفة حُنِينة» ويستمرّ هذا العِيد لثَلاثَة أيَام، تُقَام خِلالَها مَراسِمُ التَّعْميد والأدْعِيَة للمُتوفِّين «لُوفَاني»، وهذا العِيد يُمثّل احْتفَالًا بعَوْدة هِيبل زيوَا إلى عَالم الأنْوَار من عَالم الظَّلام[32]. وهَذا العِيد يُماثِل عيد الكُرْمُوس عند الصَّابئة الحَرنانيَّة كما سَيأتِي، فهو إحْيَاء لتَقْليد بَابِليّ قَديم في الاحْتِفال بعِيد الإلَه تمُّوز، ويتمُّ الاحْتِفال به في أوَّل تمُّوز على قَول ابن وحْشيَّة[33] أوْ في النِّصف منهُ على قَول النَّديم[34]، ويجُوز أنَّ صَابئة حرَّان كانُوا يحْتفِلُون به في النِّصف من تمُّوز، أمَّا المَنْدائيُّون فمن الصُّعوبَة بمكَان تحْديد تَاريخِه نَظرًا لأنَّ أعْيَادهم ليْسَت ثَابتةً على مَدار السَّنة الشَّمْسيَّة، ولعَلَّ هذا هُو مردُّ ذلك التَّناقُض.

---

[30] دراور: نفسه، 146.

[31] دراور: نفسه، 149.

[32] دراور: نفسه، 150.

[33] ابن وحشيَّة: الفلاحة النبطيَّة، تحقيق توفيق فهد، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق 1993، 1: 397.

[34] النَّديم: الفِهرست، 2: 368.

وعيدُ تمُّوز هذا مأخوذٌ عن التُّراث البَابِليِّ القَديم، وهو يُجسِّد مَأسَاة الإلـه السُّومَري تمُّوز إله الخَصْب الذي اخْتَطفتهُ شَياطين الجَحِيم السُّفلي - بإيعَاز من زوْجته عِشْتَار - وعذَّبتـه ثم قتَلتهُ في نهَاية الأمْر، فنَتج عن ذلك إصَابةُ العَالَم بالجَفَـاف، وزَحْـفُ المَوت عـلى كُـلِّ شَيء، فنَدِمَت عِشْتَار على فَعْلتِها واسْتَنْجدت بآلهة سُومَر، وتمَّ التَّوصُّل إلى تَسْويَةٍ بين الآلِهَة وبين شَياطِين الجَحِيم تقْضِي بأنْ تُسلِّم أُختهُ الإلهَة «جَشْتي أنَانـا» نَفْسها نِصفَ العَام وتَقْضِيه في الجَحِيم، ويُسلِّم تمُّوز نفسه لشيَاطِين الجَحيم في النِّصف الثَّاني من العَام، وهو مَوْسِم الجَفَاف في الخَريف والشِّتاء بطبيعة الحَال، وأُسطُورة تمُّوز ترمُز إلى ذلك الصِّراع الأبَديّ بين قُوى المَوْت والفنَاء، وقُوى الإخْصَاب والحَيَاة[35].

يقُول ابن وحْشيَّة[36]:

«والصَّابئُون كُلهم في زمَاننا من البابليِّين والحرنانيِّين جميعًا - إلى وقْتِنا هذا - ينُوحُون ويبكُون على تمُّوز في الشَّهر المُسمَّى تمُّوز في عيدٍ لهُم فيه منسُوب إلى تمُّوز، ويعدِّدون تعْديدًا عظيمًا وخاصَّة النِّساء فإنهُن يُقمن هَا هُنا وبحرَّان جميعًا فينُوحُون ويبْكُون على تمُّوز».

[35] وتمُّوز هو الإله البَابلي البديل لديمُوزي إله الإنْبَات والإخْصَاب عند السُّومريِّين، والذي نزل إلى العالم السُّفلي ووجب على جميع النِّسوة أن يبْكينه كُل عام حتَّى يعُود مجُدَّدا في الرَّبيع التَّالي، وهو يُقابل أوزُوريس المِصْري، هنري عبود: مُعجم الحضَارات السَّامية، 406. وكَانت تُقام في أعْيَاده احْتفالات صَاخبة ومُمَارسات جنسيَّة ترمُز إلى الإخْصَاب. وفي سِفر حزقيَال ما يُشير إلى أنَّ نسَاء أورشَليم كُنَّ يُحيِين هذا اليَوم بالنُّواح على تمُّوز بالهَيْكل نفسه، حز:8 -14. وقد انتَقلت أسطُورة تمُّوز إلى النَّصرانيَّة عبر الاحتفَال بعيد القدِّيس جُورجيُوس الذي قتلهُ الوثنيُّون وعاد من المَوت فقتلُوه عشَرات المرَّات وكان يعُود إلى الحيَاة في كُل مرَّة. عن تمُّوز وأسطُورته وصَداها الواسِع في الشَّرق القَديم راجع: ميرسيا إليَاد: تاريخ الأفْكَار والمُعتقدات الدِّينية، ترجمة عبد الهَادي عبَّاس، دمشق 1987، 1: 87 - 91. وانظُر أيضًا الفصل الطَّريف الذي عقده فراس السَّواح عن تمُّوز في دراسته الشَّيقة:- لُغز عِشْتار، 263-344؛ راجع أيضًا:- هنري س. عبود: مُعجم الحضَارات السَّامية، مادَّتا تمُّوز - أدُونيس، 56.

[36] الفلاحة النبطيَّة: 1: 297-298.

وحاليًا يحتفلُ المَندائيُّون بهذا العِيد بدُون نُواح أوْ عَويل، وتدلُّ فِقْرة ورَدت في كِتَاب «الكَنز رُبا» على أنَّهم كانُوا يذهبُون إلى مكَان يُدعى بيت تمُّوز، حيث يقيمُون هُناك ثمانِيَة وعشرُون يوْمًا يجْزرُون الأغْنَام ويمزجُون الكئُوس، ويصْنعُون الخُبزَ ويندبُون[37].

واليَوم الأوَّل من شَهْر سَرطَانه [الشَّهر السَّادس من شهُور السَّنة المندائيَّة] يقعُ يوم «عاشُوري»، وهو ذِكْرى غَرق المصريِّين الذين غَرقُوا أثْنَاء مُطاردة النَّبي مُوسَى عليه السلام وبني إسْرائيل بالبَحْر الأحْمَر، وقد مرَّ بنَا من قبل كيْف كان المَندائيُّون يعْتبِرُون المصْريِّين القُدمَاء على دِينهم[38]، لذا اعْتادُوا إحْيَاء ذكْرَى غَرقَى المصْريِّين بإقَامة وجْبَة طقْسيَّة على أرْواحِهم «لُوفَاني»[39].

وتقَعُ الأيَّام الخَمسَة الكَبيسَة [البَنْجَة] التي يكْبِسُ المَندائيُّون السَّنة بها بين شَهْري شَمْبلتَّه [الشَّهر الثَّامن] وشهر «قِينَا» [الشَّهر التَّاسع]، وهي احْتفالاتٌ دينيَّة أكْثَر ممَّا هي أعْيَاد، إذْ يتجَمَّع فيها المَندائيُّون – وقد يأْتُون من أمَاكن بعِيدة – لأقْرب مَندى، وذلك للعِمَاد وتِلاوة الأدْعيَة ولإقَامة الصَّدقة المُباركة على المَوتى «زَدقة برِيخَة». فحَسب اعتِقَاداتهم تأتِي تلك الأرْوَاح مِن عَوالم الأنْوار لتُشَارك في وجبَات الطَّعام الطَّقسيَّة وتُبارِك المُحْتفلين[40].

ونظرًا لأنَّ أيَّام البَنْجة تُعدُّ أيَّامًا نُورانيَّة مُباركَة؛ فإنَّ المَرْضَى المُصَابين بأمْراض خَطيرة، أو المُحْتضَرين الذين يترقَّبُون مَوتهم بين لحَظةٍ وأُخْرى كانُوا يحضرُون بمُسَاعدة ذويهم للتَّعميد بماء النَّهر، وكمَا لاحظَت السَّيدة درَاور فإنَّ هذا العِمَاد في المَاء الجَاري لشَخْص عَليل تُعدُّ بمثَابة رغْبةٍ حقيقيَّة في الوفَاة في ظلِّ هذه الأيَّام المُباركة عند المندائيِّين، فالمَرضى وكِبار السِّن منهُم يتوقُون لمُغَادرة هذا العَالم في هذا الوَقت، حيثُ لا شيَاطين ولا وحُوش مُفْترسة تعْتَرض طَريق الأرْوَاح لعَالم الأنْوَار[41].

[37] دراور: المَرجع نفسهُ، 139.
[38] راجع الفصل الثالث.
[39] دراور: نفْسه، 151.
[40] نفسه، 152.
[41] نفسه، 153.

والعِيدُ الأوَّل الذي يَأتي بعد البَنْجة بتِسْعين يومًا هو عِيد «دِهفة ديَانـه» وهـو يُوافـق الأوَّل من شَهر هِيطة [الشَّهر الحَادي عشَر] وهو عيد الاحْتِفـال بتَعْمِيـد آدَم ﷺ، وفيـه يجـبُ على الأتْقيَاء القِيام بالعِمَاد أُسْوةً بأبي البَشَر، وهو مُناسـبةٌ سـعِيدة يُفـضِّل فيهـا المَنـدائيُّون عـمَاد أبْنَائهم الصِّغار للمرَّة الأولَى، وإهْدائِهم المَلابِـس الطَّقْـسيَّة «الرَّسْـتة» التـي سـتُلازِمُهم حتـى بلُوغِهم مَبْلغ الرِّجال، حيثُ ينْبغِي تغْيِيرها لتُواكِب نمُو الجِسْم، ومن تقاليد المندائيِّين في ذلـك اليَوم تحْريم ذبْح الحيَوانَات في اليَوْم الذي يلِي العِيد[42].

أما الصَّابئة الحرنَانيَّة فقد اعتْمدُوا أيْضا التَّقـويم الـسُّرياني الشَّمْـسِيّ، لكـنَّ حِسَاب أعْيَادهم وصِيَامهم اعْتَمد على أسَاس الشُّهور القَمريَّة، بعبَـارة أُخْـرى اسْـتخدمُوا مَزيجًـا مـن التَّقويمَيْن الشَّمسي والقَمريّ، فقد احْتفظُوا مـن التَّقـويم الشَّمـسي بأسْـماء الأشْـهُر فحَـسْب، لكنَّهم استخدمُوا الأهِلَّة لحِسَابها[43]، ويبدأُ العَام عنـد الحرنَانيَّـة بظهُـور هِـلال كـانُون الآخَـر [يناير][44]. وبالرَّغم من أنَّ السَّنة القمريَّة أقْصَر من السَّنة الشَّمسية بـما يقـرُب مـن ثُلـث شَـهر تقريبًا، فإنَّهُم لجَأوا في سَبيل تثْبِيت أعْيَادهم على التَّقـويم الشَّمـسي إلى كَـبْس شَـهْر كَامِـلٍ كُـلَّ ثَلاث سَنوات، ويجْعلُونه بعد آذَار [مَارس]، ويُطلقُون عليه اسم آذَار الثَّاني فتصِير شهُور تلـك السَّنة الكبيسَة ثلاثة عشْر شهرًا[45].

والعيدُ الكبير للحَرنانيَّة يقَعُ في اليَوم الأوَّل من شَهر نيسَان [أبْريل] وفي الثَّلاثـة أيَّـام الأُولى يُصلُّون ويضْرعُون للإلهَة بَلْثي [الزَّهرة] لتحْفَظهُم وتقِيهم من الشُّرُور[46]. وكانـت لهُـم

[42] نفسه، 154.

[43] الحميري: الرَّوض المِعطار، 192؛ والبِيرُوني يُلفت النَّظر إلى أنَّ كُلًّا من المانويَّة والحرنانيَّة يتشابهُون في طَريقة حسَاب صَومِهم اعْتِمادًا على الأهلَّة، القانُون المسعُودي، 1: 92.

[44] j. HJARPE: *The holy year of the Harranians, some remarks on the festival calendar of the Harranian Sabians*, in Orientalia Suecana, Vol. XXIII-XXIV, (1974-1975) p 73.

[45] البِيرُوني: الآثَار البَاقِيَة، 319؛ j. HJARPE: op.cit, p 72.

[46] النَّديم: الفِهرست، 2: 366.

طقُوس عند بِدء العَام، ففي اليَوم السَّادس من نيسَان يذبحُون قُربانًا – ويُفضِّلُون الثَّور – للإله سِين إله القَمر، ويجِبُ عليهم الصِّيام في اليوم الثَّامن، ويُسْتحبُّ أنْ يفطرُوا بلَحْم الضَّأن[47].

كما اعْتَاد الحرنانيَّة في نيسَان على الخرُوج إلى دير كَاذي[48] وهـو يقـعُ إلى الـشَّرق مـن حرَّان، وينتظرُون في كُل عام عَوْدة صَنمِ المَاء والذي – وفقًا للأسَاطير الحرنانيَّـة – هَـرب بعـد نِزاع مع الآلهة إلى بلاد الهِنْد، وأقْسَم على ألَّا يدخُل حرَّان مُجدَّدًا، لكنَّـهُ في الوقْـتِ نفْـسِه وعـد بتفقُّد الحرنَانيَّة بدير كَاذي كُلَّ عَام[49]، وكان الحَرنانيَّة يخرجُـون رجَـالًا ونِـساءً بأعْـدادٍ غَفِـيرة مُتوقِّعين عَودة صَنم المَاء من مَنْفاه الاخْتيَـاريّ، وجَعـل هـذا التَّقْليـد الحَرنَـانيّ إخْـوان الـصَّفا يتحدَّثُون عن أنَّ انْتِظار الحَرنانيَّة لعودة صَنم المَاء يُشْبه انْتِظار اليهُود لخرُوج المسِيح المُنْتظر[50].

وكان الحرنانيَّة يذبحُون ثلاثة ثِيران، وتِسْعة خِرفان تكْـريمًا لـصَنم المَـاء، كـما كـانُوا يحرقُون خِرفانًا ودِيكةً كثِيرة[51]. وفي اليَوم الثَّامن والعِشرين يخرجُون إلى ديْرٍ لهُم في قرية تُـسمَّى «سَبْتيّ» على بابٍ من أبْواب حرَّان يُقال له باب السَّراب، ويذبحُون ثورًا كبيرًا لِهـرْمِس النَّبـي، ويذبحُون تِسْعة خِرفان كقُربَان لباقي الآلِهة[52].

وفي السَّابع والعِشرين من حُزيران [يونيُو] تُقام مراسِم تـشْميس الـسِّر لإلـه الـشَّمال الذي يُطيِّر النُّشَاب [؟!]، ومعلُوماتُنا عن هذا العِيد مُسْتمدةٌ من النَّديم، فنحنُ نَعْـرف أنَّ مـن شَعائر الحرنانيَّة أنَّهم ينصبُون في هذا اليَوم مَائدة، ويجْعلُون عليْها سَبْعة أقْـسَام للآلهـة الـسَّبعة، ويُحْضِر الكَمرُ (الكَاهن) قَوسًا ويُطْلِقُ منهَا اثْنَا عَشر سهْمًا مُشْتعلة، ثم يمْشِي الكَمَرُ عـلى يديْـهِ

47 البيرُوني: الآثار الباقِية، 320.
48 البيرُوني: المصْدر نفسه، 321.
49 النَّديم: الفِهرست، 1: 373.
50 رسَائل إخوان الصَّفا، 4: 306.
51 النَّديم: الفِهرست، 2: 367؛ إخوان الصَّفا: رسائل إخوان الصَّفا، 4: 306.
52 النَّديم: المصدر نفسه؛ 2: 367–368؛ قارن البيرُوني: الآثار الباقِية، 320.

ورِجْليْهِ مُحاكِيًا مِشْيَة الكَلب حتى يَردّ تلك السّهام جميعًا. ويتشاءَم الحَرنانيَّة إذا انْطَفأ أحَدُ هـذه الأسْهُم قبل وصُول الكَمر إليه، وإذا حَدث ذلك فمَعْناه أن الكَواكب السّبعة تـرفُض مُباركـة العِيد، وإنْ جَمعهَا الكَمرُ قبل انْطِفائِها فقد بَاركت الكَواكِب مَراسِم العِيد[53].

وعند حُلول شَهر تمّوز [يُوليُو] يَحتفِل الحَرنَانيَّة بِذِكْران تمّوز، أو عِيدُ الكُرمُوس، وفيه ينُوحون ويبْكُون على تمّوز كما سَبق بيانه. ومن أكْبَر أعْيَادهم عيد المُنْقلب الصَّيفي وهـو العِيـد الكَبير عند الصَّابئة الحَرنانيَّة[54]، ويبْدأُ من الحَادي عَشر من تمّوز ويَسْتمرُّ حتَّى مُنْتصَف الـشَّهر، ويسْبقُه صِيامٌ يُدعَى صِيام الكُوجَك[55] ومُدَّته أربعُون يَومًا، ويُسمِّي البِيرُوني هـذا العِيـد بعيـد التَّبْريك[56]، وكان حُكَمَاء الصَّابئة الحَرنانيَّة يجْتمعُون في الهَيْكل وهُم يَلْبسُون زيًّا خاصًّـا بـألْوان مُعيَّنة، ويأكلُون الثِّمار الرَّطِبة واليَابِسة، فإذا قضُوا ما عليهِم من صَدقات للمَعْبـد انـصرفُوا[57]. وفي السَّابع والعِشْرين مـن تمُّـوز يحِـنُّ عيـدُ بيـت القـصَّاب[58]. ولا نَعْـرفُ شـيئًا عـن مَغْـزى الاحْتِفال بهذا العِيد، إلَّا أنَّه من الطُّقوس التي يجبُ أن تُمارسَها النِّساء الحرنَانيَّات في هذا اليَـوم ألا يأكُلْن شيئًا مطْحُونًا في رحًا، بل يجـبُ أن يقْتَـصِرن عـلى أكـلِ الحِنْطَـة المَبْلُولـة، والحُمُّـص والتَّمر والزَّبيب[59].

ويحتفلُ الحرنانيَّة بعيد الاعْتِدال الخَريفي، ويُقام قُرب نِهاية أيْلُـول [سِـبتمبر]، وعيـد المُنقلب الشّتوي، ويقول إخْوان الصَّفا عن مَراسم الاحْتفال بـه عنـد الحرنانيَّـة: «كـان حُكـماء الصَّابئة تتَّخذ هذا اليوم يَوم حُزنٍ وكَآبةٍ ونَدم واسْتغفَار، وكانُوا يصُومُونه ولا يُفْطِرون»[60].

[53] النَّديم: الفِهرست، 2: 368.
[54] البِيرُوني: المصْدر نفسه، 321؛ القَلقَشندي: صُبح الأعْشَى، 2: 429؛ حُنَين بن إسْحَاق: آداب الفَلاسفة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، منشُورات معهد المخطُوطات العربيَّة، القاهرة 1985، 51.
[55] رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابي، نُسخة عاشر إفندي، ورقة 117و.
[56] البِيرُوني: القانُون المسعُودي، 1: 267–268.
[57] إخوان الصَّفا: رسَائل إخوان الصَّفا، 4: 266–267.
[58] البِيرُوني: الآثار الباقِية، 321.
[59] النَّديم: الفِهرست، 2: 368.
[60] إخوان الصَّفا: المصدر نفسه، 4: 266–267.

وفي تِشْرين الأوَّل [أكتوبر] قُرب مُنتصَفه يعملُون إحْراق الطَّعام للمَوتى، وهُو ما يُشابه الوَجبة الطَّقسية لأرواح الأسْلاف عند المَندائيِّين، وكان الحَرنانيَّة يشْترُون خِلال ذلك العِيد من كُلِّ شيءٍ يُؤكل من أصْناف اللحُوم والفَواكه الرّطبة واليَابسة، ويطْبخُون مُختلف أصْنَاف الطَّعام والحَلْوى، ثم يُحْرَق جميع ذلك باللَّيْل للمَوْتى، ويُحرق مع هذا الطَّعام عظْمٌ من فخْذِ جَمَلٍ ويُجْعل ذلك لكَلب من الوحُوش التي تُطَارد الأرْوَاح في العَالم الآخَر، ويُدعى كَلب المُوذية [كذا] حتَّى لا ينْبحَ على موتَاهم فيفْزعُون، ويصبُّون أيْضا لمَوتَاهُم على النَّار خَمْرًا ليشْربُوه، كما يَأكلون الطَّعام المَحْرُوق[61].

وفي السَّابع من كانُون الأوَّل [ديمسبر] يحْتفل الحرنانيَّة بعيدِ صَنم الزَّهرة، وينصبُون خِلاله قُبَّة يسمُّونها الخَدر، على الرُّخَامة التي في محراب الهَيْكل، ويُعلِّقُون عليها أصْناف الفَاكهة والرَياحِين، ويذْبحُون الذَّبائح كقَرابين للزَّهرة، وتسْتمرُّ هذه الاحْتفالات سَبعة أيَّام، وفي أعْقَاب هذا العِيد يجلسُ رئيس الكَمْرين (الكَهَنة) على منْبرٍ مُرتفع، ثم يَخْطُب فيهم خُطْبة لهُم يدعُو فيها لجماعَتِهم بالبَقاء وكَثْرة النَّسل، والعُلوِّ على جميع الأُمَم، ويردُّ دوْلَتِهم وأيَّام مُلْكِهم إليْهِم، ثم ينزل عن المِنبر، فيأكلُون مَن الذَّبائح ويشربُون، ويأخذُ الرَّئيس من كلِّ رَجُل دِرْهَمين في هذا اليَوم لبيت مَالِهم[62].

وفي رسَالة من أبي إسْحَاق الصَّابئ إلى عضُد الدَّولة يُهنِّئه فيها بمُناسبة يَوم مِيلاده يتحدَّث عن عيدٍ من أعْيَاد الصَّابئة الحرنانيَّة الكُبْرى ويُسمَّى «عيد الشَّمْع»، ولم تَأتِ المصَادر - التي أسْهَبت في الحَديث عن أعْيَاد الحرنانيَّة - على ذِكر عيدٍ للحرنانيَّة بهذا الاسْم، وهو ما يشعرنا بالدهشة، ويبدُو ممَّا ذكرهُ أبُو إسْحاق الصَّابئ أنَّه كان عِيدًا كَبيرًا، ويومًا من أيَّامهم

[61] النَّديم: الفِهرست، 2: 370.
[62] البِيرُوني: الآثار الباقية، 319.

المَشْهُودة، يقُول أبُو إسْحَاق[63]:-

«... وأمَّا الصَّابئُون؛ فإنَّه زاد خصُوصًا بهم، وعِظَمًا عِنْدهُم، لأنَّه نصَّ على يَوم بعيْنِه من الشَّهر والسَّنة، وهو يَوم عِيدهم المعرُوف بعيد الشَّمع، ولا انْتِقال لهُ عنه إذْ كانَ عيدًا شمسيًّا لا يزُول عن إبّانه، ولا يُستبدل بمكَانه، ولهُم في تفْضِيله والتَّبرُّك به أخْبَار وآثَار، حتى أنَّه إذا اتَّفق أنْ يُولَد فيه ولَدٌ لأحَد الرَّعَايا؛ توسَّمُوا خَيره ورُشْده، ورشَّحُوا يَومه وغَده».

ومن المُلاحَظ أنَّ الجَاليَة الحَرنانيَّة من المُقيمين ببغْدَاد قد تأثَّرت بجِوارها من مُخْتلف المِلل والطَّوائف، فاحْتفلُوا معهم بالأعْيَاد ذاتِ الطَّابع الاجْتِماعيّ، كعِيد النَّيْرُوز[64]، كما احْتفلُوا أيْضًا بعيد المَهْرَجَان[65]، بل المُدهِش أنَّهُم كانُوا يُهنِّئون أنفُسهم بعيد الفِطْر الإسْلاميّ، ويسْألُون الله تعَالى بَركتهُ[66].

المَأكل والمَلبس

كان الصَّابئة المَندائيُّون بحقٍّ طائفة مُميَّزة من طَوائِف المُجْتمع، فقد كَان يُمكِن التَّعرف عليهم من خِلال لبَاسِهم، فقد كان البَيَاض هو لوْن اللِّباس المُفضَّل لأغْلَب المندائيِّين، إذْ إنَّ

[63] رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ، نُسخة عاشر أفندي، ورقة 198و.

[64] المَصْدر نفسه، نُسخة مجلسي شُوراي إيران، ورقة 148ظ. وعيد النيْرُوز أو النَّوْرُوز (اليوم الجديد) هو عيد رأس السَّنة الفارسيَّة، يقعُ في اليوم الأول من شَهر أفْرودين ماه (الشَّهر الأول في التَّقويم الفارسي)، وهو اليوم الذي يعتقدُ الزَّرادشتيَّة أن الله خلق النُّور فيه، القلقشندي: صُبح الأعشى، 2: 408.

[65] نفسه، نُسخة الجامع الأزهر، ورقة 192؛ ونسخة عاشر إفندي ورقة 193و. وعيدُ المَهرجَان أحد الأعْيَاد الفارسيَّة الكُبرى، وهو عيد الاحْتِفال بالانْقِلاب الشُّتوي، ويُوافق يوم السَّادس عشر من شَهر مهرماه (الشهر الثامن في التقويم الفارسي)، القلقشندي، صُبح الأعشى، 2: 410.

[66] رسائل أبي إسحاق الصَّابئ، نُسخة تشيستر بيتي، ورقة 60و.

البيَاض في العقِيدة المندائيَّة هو رمزُ مَمْلَكة النُّور[67]. وكان الرِّدَاء الـدِّيني «الرَّسـتة» هـو اللِّبَـاس الذي يُصاحِبُ المَندائيّ منذ صِباه وحتَّى دفنهُ في قبْره، فـلا تـصَحُّ الطُّقـوس الدينيَّـة كـالزَّواج والمِيلاد والتَّعميد بدُونه، كما كان المَندائي يُكفَّن في رَسْتَتِه حَال وفَاته.

وتتَألَّف رَسْتةُ العامَّة من المَندائيِّين مـن خَمْـس قِطَـعٍ، وهـي: القَمِـيص، والدَّشـة[68]، الشَّروال (السِّروال)، التَّكَّة[69]، البُرْزَنْقَا (العَمَامـة)، النَّـصْفيَّة[70]، الهَمَيانَـة (الزِّنَـار)[71]، ورَسْـتةُ الكَاهِن أو رجل الدِّين المَنْدائيّ تزيدُ بقِطْعتين عن رَسْتة العامَّة، وهُما: التَّاغَة (التَّاج)[72]، الـشُّوم يَاوَر[73]. ويُعدُّ عدم ارْتداء المَندائِي للرَّستةِ مُبْطلًا للطُّقوس الدِّينيَّة التي يقُوم بهَا كافَّـة. كمَا إنَّ عَدم ارْتداء المُتوفَّى لرَسْتهِ حَال دفْنِه يُعيقُه عن بُلوغه عَالم الأنْوَار، بالرَّغم من أنَّ هُنـاك طقُـوس بَديلة يُؤدِّيها الكَهنة لتُساعد المُتوفِّين مـن غـير مُرتـديها عـلى بلُـوغ عـالم الأنـوَار[74]. والـصَّابئة المندائيُّون يكرهُون اللَّون الأزْرَق في لبَاسِهم، ويعْتبرُونه مُحرَّمًا، رغم أنَّ كُتـبهم الدِّينيَّـة لا تَـبُح لنا بسببِ كراهيَة هذا اللَّون في اللِّباس[75]، وفي حَال الجنَابـة، أو مـسِّ الطَّامِـث، فإنَّـه يَلـزَمُهم الغُسْلُ، وتغْيِير الثِّياب كُلِّها[76].

---

[67] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 77.

[68] رُقعة من نفس نوع القماش تُخاط من الخَارج من أعلى النَّاحية اليُمنى من فتحة الصَّدر، دراور: نفسه، 77.

[69] الخيط الذي يشدُّ السِّروال إلى البطن، دراور، نفسه، 78.

[70] قطعة طويلة من القماش نفسه تُلقى على الكَتفين، دراور، نفسه، 78.

[71] نسيجٌ مجوَّف، يُلف على الجسد بكيفية مُعيَّنة بحيث تتقاطع من الأمَام، ثم تُربط بعُقدتين، وتُدسُّ النِّهايتان في الخَصر، دراور، نفسه، 79.

[72] حلقة مُجوَّفة من الحرير الأبْيَض أو القُطن، دراور، نفسه، 80.

[73] حلقة من ذهب تُلبس في خِنصر اليد اليُمنى، دراور، نفسه، 80.

[74] دراور: مرجع سابق، 81.

[75] وقد قيل الكَثير في سبب تعْليل كراهية المندائيِّين للَّون الأزْرق، فقيل أنَّهم تأثَّروا بالعَرب في كراهيتهم للرُّوم «زُرْق العيُون»، إلى دخُول مواد غير طاهِرة تدخل في صِناعة هذا اللون، وتُعتبر من مُسبِّبات النَّجاسـة عنـد القَوم، ويعتقد الكَرْمَلي أنَّ العلَّة أقْدم من ذلك بكثير، وترجِع إلى اعْتِقادات الأمم السَّامية القديمَة في عَلاقـة اللون الأزْرَق بالفنَاء والمَوت، الكَرمَلي: الصَّابئة المندائيَّة، المشرق، مج 5: 496.

[76] النَّديم: الفِهرست، 2: 360.

أما الصَّابئة الحَرنانيَّة فقد اعْتادُوا على إطَالة شعُورهم علـى نحـوٍ مُبـالغٍ فيـه، بحيـث يسْترسِل خلفَ ظهُورهم، كما اعْتادُوا ارْتِداء الأقْبِية[77]، كما كانُوا يلبسُون خَواتم مُميَّزة منقُـوشٌ عليها عجَائب من رسُوم الحَيوانات، وهي تقُوم مقَـام الأحْـراز لتَقِـي المَـرء مـن الجِـنِّ وسَـائر الأرْواح الخَبيثة[78].

وبالنِّسبة للمَأكل؛ فعند المَندائيِّين تنُصُّ عقِيدتِهم على أنَّ هِيبل زِيوًا – بعد خَلق العَـالم المادِّي – علَّم آدَم الحَلال من الطَّعام، وهُو كُل نبتٍ له بِذْر، وغيْره يُعدُّ حَرامًا، ومـن ثـمّ تُحـرِّم العقيدة المَندائيَّة أكلُ الفِطْر، كما دخل في دائرة التَّحْريم كُل ما افْتَرَس من الطَّير، بما فيها الطُّيُـور آكلَة الأسْماك، كمَا تُحـرِّم لحُـوم الجِـمَال والخُيُـول والخَنـازير والكِـلاب والفِئْـران والأرَانِـب، والقِطَط، والبَقَرَ والجَامُوس[79]. وأغْلب أنْواع السَّمك تُمثِّل لحمًا طيِّبًا طَاهِرًا للمَندائيِّين، ولـو أنَّ العقيدة المَندائيَّة تُحرِّم بعْضَها.

واللُّوفَاني – أو الوجْبَة الطَّقْسيَّة التي تُقام على أرْواح المُتوفِّين مـن الأسْـلاف – تقُـومُ فَلسفَتُها على إمْكَان اتِّحاد أرْواح السَّلف والأحْيَـاء في عشَـاءٍ مُبـارك، أو قُـدَّاسٍ للطَّعـام، وأنَّ القُوَّة التي يمْنحُها هذا الطَّعام تصبُّ في خِدمـة كلَيْهما؛ أعْنِـي الأحْيَـاء في الـدُّنيا، والمَـوتى في الآخِرة[80]، ويتكَوَّنُ اللُّوفَاني من الخُبز وبعض السَّمك المَشْوي وقِطْعة من شَحْم الإلْيَة، وبعض لحُوم الطُّيور وبعض اللَّوْز والرُّمَّان والعِنَب والزَّبيـب، وهـذه الأصْـنَاف بـذاتِها هـي أصْـنَاف ضَرُوريَّة لهـذا الطَّقـس، ويُطلـق عليهـا «طبُوثـة»، ويُمكـن أن يُضـاف إليهـا بعـض الفَواكـه المَوسميَّة[81].

---

[77] النَّديم: المصدر نفسه، 2: 362.

[78] المصدر نفسه، 2: 365.

[79] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 100.

[80] دراور: المرجع نفسه، 260.

[81] دراور: نفسُه، 270.

أمّا الصَّابئة الحَرنانيَّة فقد حَرَّمت عليهم شَريعتهم أن يأكلُوا ذبيحَةً أو يقـدِّمُوا قربَانًـا إلا كُل ذاتِ رِئة ودَم[82]، وألّا يتناولُون لحمًا ذكّـاه غـيْرُهم، وهُـم في هـذا يتـشَابهُون كثـيرًا مـع المندائيِّين، كما كان الحرنانيَّة يُحرِّمُون كُل ما لهُ أسْنانٌ في اللُّحيين، ومن الطَّير كل مـا لـه مخْلـب، فحرَّمُوا لحُوم الكِلاب والحَمير، والخُيُول، وسَـائر الـوحْش، كـما حرَّمُـوا عـلى أنفُـسِهم لحُـوم الخَنازير وبعض الأسْماك[83]، خاصَّة الأسْماك الرَّعَّـادة[84]، كـما كـانُوا يُحرِّمُـون لحُـوم الـدَّجاج، لكنَّهُم كانُوا يصرِّحُون بأكـل كَبـده للتَّـداوي أو لـصِنَاعة الأدْويَـة[85]، كـذلك كـانُوا يُعلِّقُـون أجْنِحتها بعد تجْفِيفها في أعْناق الصِّبيان كحِرزٍ ووقَاية من السِّحْر[86]، وكذلك حُرِّم عليهم أكـل لحُوم الجِمَال، وكانُوا يُفرطُون في كَراهيةِ الجَمل حتى أنَّهم اعتقدُوا أنَّ من مَشي تحت خِطام بعـيرٍ لم تُقْض حاجَته[87]، كذلك دخَل في دائرة التَّحريم هذه فِـراخ الحـَمام، والجَـراد، وبعـض أنْـواع نبَات الأرْض كالبَاقِلاء والثُّوم واللُّوبيَا والقَنْبِيط والكُرنْب والعَدَس[88].

واعْتقدَ بعضُ العُلماء أن تلـك الأنْـواع الأخِـيرة والتـي لا غُبـار عليهـا في اليهُوديَّـة والمسيحيَّة والإسْلام قد حُرِّمت على الحرنانيَّة بشكل غير عقَائديّ، وإنَّما كميراثٍ طبِّي إغْريقِـي حمَلُوه جِيلًا فجيل، فالصَّفدي يقُول أنَّهم حرَّمُوها لأنَّ تِلك الأطْعِمة اشْتُهر عنْهَا تبْليد الحَواس وإفْسَاد جَوهَر العَقْل[89]، وخاصَّة الحـَمام، فيُقَـال أنَّ في دِمَاغـهُ رطُوبـات مُؤذيـة للأجْـسَاد[90]،

[82] النَّديم: الفِهرست، 2: 360.

[83] الشهرستَاني: المِلل والنِّحل، 1: 57.

[84] البيرُوني: الآثار الباقية، 205.

[85] القِفطي: إخبار العُلماء، 260.

[86] النَّديم: الفِهرست، 2: 374.

[87] النَّديم: المصدر نفسه، 2: 360؛ المقْدسي: البِدء والتَّاريخ، 4: 23؛ الحُسيني العلوي: بيان الأديَان، 30.

[88] النَّديم: الفِهرست، 2: 360؛ القَلقشندي: صُبح الأعْشَى، 1: 41-42.

[89] القلقَشندي: المصدر نفسه، 5: 82.

[90] الصَّفدي: الوافي بالوفيَات، 6: 101.

واعتقد ابن بَطْلان أيْضًا أنَّها حُرِّمت لَمِضرَّة فيها على الطَّبيعة الإنْسانيَّة تبيَّنَها حُكَماؤهُم[91]، لكنَّني اعْتِقد أنَّ هُناك خلفيَّة دينيَّة وراء ذلك التَّحْريم، فقد ذكر الثَّعَالبي أنَّ أبا إسْحَاق الصَّابئ حضَر يَومًا مائِدة المُهلَّبي، فامْتَنع عن الأكْل لبَاقِلاء كانَت عليْها -لأنَّه محرَّم عَلى الصَّابئة كيْفَما كان من السَّمك ولحْم الخَنزير ولحمُ الجَمل وفِراخ الحمَام والجَراد- فلما ألَحَّ عليه المُهلَّبي بتناول الطَّعَام قَال الصَّابئ: أيّها الوَزير؛ لا أُريد أنْ أعْصِي الله في مأكُول[92].

وللأسَف الشَّديد لا نسْتطِيع تحرِّي الخَلفيَّات الدينيَّة وراء الحِكمَة في تَحْريم تلك الأنْوَاع، فقد فُقِدت الكُتب والرَّسَائل التي صنَّفها ثابِت بن قُرَّة عن أنْواع القَرابين الضَّحايا الحَيَوانيَّة التي تُذْبح في الهَيْكل للتَّقرُّب إلى الكَواكِب السَّبعَة. لكنَّنا نعْرف أنَّ الحرنانيَّة لا يقربُون في ذبائِحهم من الكِباش الأبْلق والأسْوَد، ولا مُنكسِر العَظم، ولا أعْوَر العَيْن، وإذا ذبحُوه أخرجُوا الكَبد، ونظرُوا فيها فإنْ أصَابها خدْش من السَّكِّين يقُولُون أن صَاحب الأُضْحِية ينالُه نكْبَة، ثم تُسلَق الكَبِد وتُفرَّق قِطعًا على من يَحضُر الصَّلاة في الهَيْكل[93].

وقد اخْتلَفت الأقْوَال في شَرعيَّة أكْل لَحم القُربَان عند الحَرنانيَّة، فإخْوَان الصَّفا يقُولُون أنَّ الحرنانيَّة كانُوا يأكلُون القُربَان أو الأُضْحِية وسَائر لحُوم ذبائِحهُم كيْفَما شاءُوا إلَّا لحُوم ديُوك النُّذور، فإنَّها مُخصَّصَة للكَهَنة ومُتناوِل السِّر[94]. أمَّا ابن العِبْري فيقُول بأنّ الحرنانيَّة مُحرَّم عليهِم تناول لَحْم القُربَان، وأنَّه قرأ في كِتاب لثَابت بن قُرَّة ذكر فيه ما يَصلُح من الحَيَوان لتقْريب الضَّحايَا ذكر فيه أنَّ أكْثر قَرابِينهم من البَقَر والماعِز وسَائر ذوي الأرْبَع إلا الجزُور من الإبِل، ثم قال: «وقَرابِينهم كثِيرة، لا يأكلُون مِنهَا، بل يحرقُونَها»[95]. أما ابن المُطهَّر المَقْدسِي فقَد

---

[91] ابن بَطلان البغدادي: خَمْسُ رسائل لابن بَطْلان، 38.

[92] الثَّعالبي: يتيمة الدَّهر، 2: 234.

[93] المجريطي: غاية الحَكيم، 226.

[94] رسَائل إخْوان الصَّفا، 4: 304.

[95] ابن العِبْري: تاريخ مُختصر الدَّول، 153.

وقفَ موقِفًا وسَطًا بقوْله: «أنَّهم يأكلُون اللَّحم ويحرقُون العَظـم وشَـحْم الكُـلَى»[96]. واسْـتنَادًا لابن العِبري – والذي كانت مقُولات ثابِت بن قُرَّة هي مصْدرُه – فإنَّ قضيَّة شرعيَّة أكل لحُوم القَرابِين في الهَيْكل ربَّما كانَت أحد أوْجُه الخِلاف بين ثابت بن قُرة وبين كَهنَة الهَيْكل بحرَّان.

الأوضاع الاقتصادية والمعيشية

عاشَ الصَّابئة المندائيُّون في أمنٍ في كَنَف الخِلافة العبَّاسية، فنعمُـوا بمُعاملـة أهـل الذِّمـة نتيجَة اقْتِراب عقَائِدهم من النَّصرانيَّة بشَكل ما كما سَبق بيَانه. وقد اشْتغلُوا ببعض المِهـن التـي أملَتْها طَبيعة بيئَة البَطائح الجُغرافيَّة، فكان صَيد الـسَّمك[97] وصُـنع القَـوارب والـشِّباك، هـذا بالإضَافة إلى الزِّراعة من أهمّ المِهن التي امْتهنُوها.

أمَّا الصَّابئة الحرنانيَّة فكأيِّ طَائِفة اجْتماعيَّـة انقْـسمُوا إلى عـدَّة طَبقـات، فكـان عـامَّتهم يعملُون كأطبَّاء بالبيمارستَانات أو ككُتَّاب بالدَّواوين[98]. ونعـرف أن دخَـل الطَّبيـب الحرنَـاني المُبتدئ ببيمارستَانات بغْداد كان عشْرين دينارًا[99]، أما الصَّفوة منهُم فقـد ترتَّـب عـلى وضْـعهم كطَبقة من النُّخبة – بسبب العلُوم التي أجادُوها وتفنَّنُـوا فيهـا – أن ازْدَادت ثَـرواتهم وبالتَّـالي مكَانتهم الاجْتماعيَّة. حقًّا كانت الدَّولة تُصَادر أمْلاكَهم بين الحين والآخـر لأسـبَاب مُتعـدِّدة، ولكنَّهم لا يلبثُون أن يُعيدوا تكْوينهَا مرَّة أُخرى، وقد تحـدَّث هِـلال بـن المُحـسِّن الـصَّابئ في مُقدِّمة كتابه رسُـوم دار الخِلافـة عـن الـنِّعَم التـي غَمرتـهُ وغمَـرت أسْـلافَه في ظـلِّ الخِلافـة العبَّاسيَّة[100].

---

[96] البدء والتَّاريخ، 4: 23.

[97] رسائل الصابئ، نسخة ليدن، ورقات 77 ظ-78و. وتصمُت المصَادرُ حيال مهنة كان المندائيُّون مـن أشـهر روَّادها، وتسبَّبت بهجرة أعدادٍ لا بأس منهم إلى الخارج، ألا وهي صنَاعة الفـضَّة والـنَّقش عليهـا، وبراعـة المندائيِّين في هذه المهنة كانت محطَّ إعجاب الرَّحَّالة الأوربيين، لكن المصَادر لا تحدِّثنا عـن شيءٍ مـن ذلـك، وإنْ كان الظنُّ يغلبُ على أن هذه المهنة كانت مُتوارثة بينهُم.

[98] التوحيدي: المُقابسَات، 52.

[99] ياقُوت الحمَوي: مُعْجم الأُدَباء، 1: 142.

[100] مقدمة هلال بن المحسِّن الصَّابئ لرسوم دار الخلافة، 6.

والصَّفوة منهُم خَدمَ الخُلفاء بصنَاعته كثَابت بـن قُـرَّة الـذي أمَـر لـه الخَليفـة المُعْتـضد بإقْطَاعات جَليلة درَّت عليه ثَروات طَائلة[101]، وأبو الحَسن الحرَّاني وثابت بن إبـراهيم الحـرَّاني الذين أفردَ لهُما عضُد الدَّولة رزقًا سنيًّا وضمَّهُما إلى أطبَّائـه[102]. وأبـو إسْـحاق الـصَّابئ الـذي تضَاعفت ثروتهُ جرَّاء عمله بالدَّواوين وإمَارة المُدن حتى قدَّر هو نفسهُ أمْوَالـه التـي صَـادرتها الدَّولة منه بنِصف مليُون دِرهم[103]. كما يتحدَّث في رسَائله عن ضَيْعة له كانـت تُعـرف بقَريَـة الفُرس[104]، وفي رسَالة أُخرى يتحدَّث عـن ضَـيْعتين لـه بقريـة يُقـال لهـا «يـالُوس» و«وقْـف مُزنة»[105].

وعندما مَات ابن عمِّه أبو الخطَّاب الصَّابئ ترك عدَّة ضِـياع لوَرثتـه بقريـة «ديـر قِنَّـى»، و«دير العَـاقُول»[106]، وفي إحـدى رسَـائله يتحـدَّث عـن ضـيْعةٍ لـه بواسِـط ولَّى أمْرهـا أحَـد غِلمانه[107]. وكذلك عندما مَات هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ قُدِّرت تركَتـهُ بحـوالي ثلاثـين ألـف دينَار[108]، وعندما مَات ولده غَرْس النِّعمة قُدِّرت تركَتهُ بسبْعِين ألف دينَار[109].

كما اسْتثمر الحرنانيَّة أموالهم في ضمَان القُرى والبِلدان، وكان دخُول الصَّابئة الحرنانيَّة في ضمَان خَراج البِلدان سببًا في مُنازعَات نشِبَت بينهُم حـول أحقيَّـة كُـل مـنهُم في ضَـمان بعـض البِلدان[110].

---

[101] ابن فضْل الله العُمري: مسَالك الأبصار في ممالك الأمصار، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي2003، 9: 307.

[102] العمري: المصدر نفسه، 9: 312.

[103] راجع الفصل الثامن.

[104] رسَائل أبو إسحاق الصَّابئ، نسخة مكتبة جامعة ليدن، ورقة 24و.

[105] المصدر نفسه، ورقة 70ظ.

[106] نفسه، نُسخة ليْدن، ورقة 94و.

[107] نفسه، نُسخة ليْدن، ورقة 101و.

[108] ابن الجَوزي: المُنتظَم، 15: 269.

[109] الصَّفدي: الوَافي بالوفيَات، 5: 111.

[110] انظر الفصل العاشر.

وعلى صَعيد وضع المَرأة الصَّابئيَّة في المُجْتمع فقد نعِمت المَرأة بمكانَة اجْتماعيَّة مُمتَازة في مُجتمع الصَّابئة، لا سيَّما المندائيِّين، فبحسب العَقيدة المندائيَّة لم يتزوَّج أبْنَاءُ آدَم من أخَواتِهم، وإنَّما أُرْسِلت البنَات إلى عالم آخر هُو أرْض العَهْد «مشُوني كُشطَا» [المَمْلكة النُّورانيَّة السَّماوية] وجِيء بفتيات من أرْض العَهد إلى أولاد آدَم فتزوَّجُوا منهُن، بعبارة أُخرى فإنَّ المَرأة – وفقًا لعقَائد الصَّابئة المندائيِّين – ليْسَت من أصْل هذا العَالم المَاديّ، بل أتَت من عَالم الطَّهارة، وعلى هذا الأسَاس فتَسْميةُ الابْن باسْم أُمِّه أرْقَى من تسْميته باسْم أبِيه[111].

وليس هُناك أدلُّ على الوضْع المُميَّز للمَرأة من أنَّه قد سُمح لها بأن تَلي أعْظَم المَناصِب الكهنُوتيَّة عند المَندائيِّين، فنُوع الجِنس لم يكُن ليقف عَائقًا أبدًا أمَام تدْشِين المَرأة ككَاهِنة، وليس هُنَاك على الصَّعيد النَّظري أيُّ مَوانع قد تحُول إلى وصُول الكَاهنة إلى أعْلى المَراتب الكهنُوتيَّة عند المندائيِّين، بل إنَّ بعضهُنَّ بالفعل وصَل إلى تلك المَرتبة خلال العَصر العبَّاسي كما جَاء في تذييلات النُّسَّاخ في كتَاب حَرَّان جُويثَا، ومنْهُنَّ امْرأةٌ تُدْعى «حُونيَّة» أوْ «حَيُّونَة»[112] ويُوجد في كتاب الكَنز رُبَّما ذكرٌ لكاهنَاتٍ مندائيَّات، والمندائيُّون أنفُسهم الآن يُؤكِّدُون أنَّه كان من بين أسْلافِهم كاهنَات من النِّساء الموقَّرات، يُذكرن بأسمَائهنَّ في دعَائهم للأسْلاف «أبَا هَاثان»[113].

كما نَعِمت المَرأة عند الحرنانيَّة أيْضًا بمكَانة مُمْتازة، فقد سَادت قيمُ احْترام الرِّجال للنِّساء، وعدم التَّحقير من شَأنهنّ، وعلى سَبيل المِثال فإنَّ الرَّسَائل التي خلَّفها أبُو إسْحاق الصَّابئ تُظهر بعض مظَاهر هذا الاحْتِرام الذي نالتهُ المَرأة في مُجتمع الصَّابئة الحَرنانيَّة، فعِنْد

---

[111] رشيد الخيُّون: الصَّابئة في الذَّاكرة الإسْلامية، مقال مُلحق على كِتاب مَنْدائي أو الصَّابئة الأقْدمُون، 125.

[112] سباهي: أُصُول الصَّابئة، 227–228.

[113] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 225.

حديثه عن زَوجة ابنه يقُول «صَانَها الله»[114]، وعندما يذكُر حَريم دَاره يقُـول «حُرُمَنَـا حفِظهُـنَّ الله»[115]، وفي حديثه لولده الذي حزن لعدم إنجَاب زوجته لطِفْـل ذكَـر قـال لـه عـن الإنَـاث وفضْلهنّ:- «وكمْ من أُنثى أصْلَحها الله، وأصْـلَح بهـا، وجَعـل الخـير والبركـة فِيهـا والكَثـرة والنَّجابة منهَا». ويُمكن أنْ نتبيَّن قيَم احْـترام الـصَّابئة الحرنانيَّـة للمَـرأة في موضـعٍ آخـر مـن رسَائله، فهو يُعاتب ابن عمِّه أبا الخطَّاب المُفضَّل الصَّابئ ويستَشْفع لنَفْـسه بحقُـوقِ الأمَّهـات والخَالات والعمَّات.

كما كَانت المَرأة مُكتملة الأهليَّة، مثلُها مثل الرِّجال، فكان لها حـقُّ التَّـصرف في الأمْـوَال والمُمتلكَات نيَابةً عن الزَّوج، حتَّى مع وجُود أبْنَاء لها بلغُوا مَبْلغ الرِّجَال، ففـي رسَـالة مـن أبي إسحاق الصابئ إلى ابنه أبي سعيد سنان يتنبَّأ فيها بقُربِ نهايتـه – اعْـتمادًا عـلى رصـده لطَالِعـه وتَوعُّك صِحَّته في الوقت ذاتِه – ويطْلب منه فيهَا ألا يُخبر أحـدًا بمرضـه سِـوى زوجتـه أُم أبي سَعيد وأنْ يُسلِّمهَا كُل ما يَده من حِساب ودرَاهم. يقُول أبُو إسْحَاق[116]:-

«وأوَّل ما سَبيلُك أن تعمَلهُ أن تُسلِّم إلى والدَتِك – أبقَاها الله – كُل مالي في يَدك منْ حسَاب ودَراهِم ودنَـانير وقَليـلٍ وكَثـير، وتأخُذ خطَّها بحصُول ذلك في يَدِها واحملهُ معَك لتُسلِّمهُ إليّ».

كما كانَت المَرأة تلعبُ دورًا اجْتماعيًّا نشِطًا في أوسَاط الطَّائفة، نستدلُّ على ذلك بـما ذكـره القِفْطي نقلًا عن غَرس النِّعمة بن الصَّابئ:

«وحَكَى غَرسُ النِّعمة محمَّد بن الرَّئيس أبي الحسَن هِـلال بن المحسِّن بن إبراهيم الصَّابئ قال: كَانَ والدي اعتلّ في المحـرَّم في

[114] رسائل الصَّابئ، نُسخة مجلسي شُوراي إيران، ورقة 20و.

[115] المصْدر نفسه، والورقة نفسها.

[116] رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليْدن، ورقة116و.

سنة ستٍّ وثلاثين وأربعمائة علّةً صعْبَة وَكَانَ أبو الحسَن بـن سِـنَان جاريًـا عَـلَى عَادتـه فِي هِجْرانـه، فراسَـلتُه وسـألتُه الحضُور فوعَـد وأخلَف، ومـضَت إِلَيْـهِ نِـسْوةٌ مـن أهْلـه وأهْلنـا فبّحُـوا عَلَيْـهِ مَـا فعَله»[117].

وليسَ أدلَّ على مَكانة المَرأة في مُجتمع الصَّابئة ممَّا ورد على لسَان أبي سَـعيد سِـنَان بـن إبراهيم بن هِلال الصَّابئ من عباراتٍ عاطفيَّةٍ مُؤثِّرة وردَت في جَوابٍ منه على رسَالة تعْزِيـة في وفَاة زوْجَته[118]:-

«ولو شَرحتُ لك -أدَامَ الله عزَّك- مـا مـسَّني مـن هـذه اللَّوْعة ، وبَرح بِي من هذه اللَّذعة - خَاصَّة مع مُشَاهَدة مـن كَانـت الماضِـيَة - رضيَ الله عنهـا - تحْـضُنهُم وتـرأمُهم مـن ولَـدي - في الوحْـدَة بعْـدها، والوَحـشَة لهـا، والحنِين إليهَـا والحَـسْرةُ عليْهَـا؛ لأطنَبْتُ وأوْردتُ عليْكَ ما المُشَاركة تقْتَضيك التألُّمَ لهُ، والارْتمَـاضَ منـهُ، لكنِّـي أُرفِهُـك عـن طُـول الـشَّكْوَى، وأُعْـرُكَ بجَنْبِـي هـذه البَلْوَى».

المجالس الاجتماعية

شَاركَ الصَّابئة - مندائيِّين وحرنانيَّة - في مُختلف ميـادين الحيَـاة الاجْتماعيَّـة، فكـانُوا يحضرُون مجَالس العِلم والكَلام، فكان أبُو إسْحاق الصَّابئ وابن عمِّه أبُو الخطَّاب المُفضَّل أحد روَّاد حلقَة السَّمر التي كانت تُعْقد في دار أبي سُليمَان المَنْطِقي إلى جانـب أبي حيَّـان التَّوحِيـدي وغيْره من صَفْوة العُلماء والمُفكِّرين، وكانـت تُطْـرح في تلـك الحَلقـة قـضَايا فِكْرِيَّـة وفَلْـسفيَّة ورياضيَّة، وربَّما خُصِّصت للَّهو وسَماع الغِناء[119].

[117] القفْطي: إخبَار العُلماء، 260-261.
[118] رسائل أبي إسْحاق الصَّابئ، نُسخة تشيستر بيتي، ورقة35و.
[119] التَّوحيدي: المُقابسَات، 326؛ السِّجْستَاني: صِوان الحِكْمة، 342.

كما كان أبناءُ أبي إسْحاق الصَّابئ - وخاصَّة المُحسِّن - يحضرُون مجلس أبي بَكْر الخـرَّاز ت381هـ/ 991م، وقرَّظهُم الصَّفدي كونُهم كانُوا المَصدر الوحِيد لمَرْويَّاته ومقَالاته[120]. وكان هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ يحْضرُ مجَالِس العِلم وخاصَّة التي لها عَلاقة بالأدَب والشِّعر كونه كان مُغرمًا بهذه الفنُون[121]، كما كان يحْضرُ مجَالِس أبي علِيٍّ الفَارسي، وعَلي بن عِيسَى الرمَّاني[122]. بل وكانَت له مجَالِسه العلميَّة الخاصَّة به - وكان يحضرهَا نفرٌ من أجلِّ عُلمَاء بغْداد، وعلى رأسهم الخَطيب البَغْدادي والذي حضر كثيرًا من مجَالس هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ، وكتب عنهُ، ووصفهُ بالصَّدوق الثِّقة[123].

ولم يتوقَّف الأمر على الصَّابئة الحرنانيَّة؛ فغَرسُ النِّعمة بن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ يتحدَّث عن كَاتِب يُدعى أبَا سعد مُحمَّد بن علي بن الحَسن المعرُوف بابن المَانـدَاني، وكان يُشارك في حلقَات السَّمر التي يُشارك بها بعض الكُتاب بالدِّيوان، ويتبادلُون الأسْمَار والنَّوادر، وكان نديمًا لغَرس النِّعمة مُحمد بن هِلال الصَّابئ، ومن الواضِح أنَّه كان على صِلة وثيقة بالحيَاة الثَّقافية في عصره، فهو يُحدِّث غَرس النِّعمة تارَّة عن الجَرهَميِّ الشَّاعر[124]، وتارة يُحدثه عن الشَّريف المُرتضَى نقيب العلويِّين[125]، وتارَّة يحدثه بحديث وقَع له مع جمَاعة من ظُرفاء بغْداد بينهم أحد العَلويِّين[126]، وتارَّة عن بعض العَاملين بالدِّيوان من الكُتَّاب والضُّمنَاء[127].

وكان العُلماء الصَّابئة مُولَعين بحضُور المُناظَرات والاشْتِراك فيها[128]. وعُرف الخَليفة المأمُون ولعه بعقْد المُناظرات، فكان يجْمعُ بين رأس الجَالوت وجَاثليق النَّصارى ورأس

---

[120] الصَفدي: الوافي بالوفيات، 8: 53.
[121] القِفطي: إنباه الرُّواة على أنْباه النُّحاة، القاهرة 1981، 1: 134.
[122] ابن تَغري بردي: النّجوم الزَّاهرة، 5: 61.
[123] الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، 16: 117.
[124] غَرس النِّعمة بن الصَّابئ: الهفَوات النادرة ، 55.
[125] المصدر نفسه، 59.
[126] نفسه، 60.
[127] نفسه، 65.
[128] التَوحيدي: أخلاق الوَزيرين، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، بيروت 1991، 301.

الصَّابئين في عصْره وكان يُدعى عِمْران الصَّابئ - ويُرجَّح أن يكُون الرَّجُل منـدائيًّا بـسبب مـا نعْرفه عن موقف المأمُون المُعَادي لصَابِئة حرَّان، وبسبب ما يـذكُره أبـو إسْحَاق الـصَّابئ مـن افْتِقار الحرنانيَّة ببغداد إلى رجال الدِّين[129]. وقد دَارت مُناظَرة طَويلة في الإلهيَّات بـين الإمَـام عليّ الرِّضا وبين عِمْران الصَّابئ بحضْرة الخَليفة المَأمُون[130].

كمَا كانت هُناك مغنيَّة صَابئيَّة ذائعة الصِّيت، وتُدعى تَرَف الصَّابِئة كانَت ذات صَوتٍ نديٍّ وكان يَطْرب بها النَّاس، وكان مَجْلِسها بحيِّ الكَرخ شَرقيّ بغْدَاد[131].

الموت وشعائر الدفن

اعتقَد المندائيُّون بوجُود حياةٍ أُخرى بعد المَوت، كما آمنُوا بالبَعْث والحِـساب والحَيَـاة الأُخْرى بعد الوفَاة، وأنَّ الأبْرار منهُم يذهبُون بعد الوَفاة إلى عَالم النُّور، بيـنما يـذهب المُـذْنِبُون إلى عَالم الظَّلام، ويعتقد المَنْدائيُّون بنهاية العَالم[132] لكنهم لا يعترفُون بقيام الحَيَـاة الأبديَّـة عـلى أنْقاض الحياة الأُولى في هذا العالم، وإنَّما يعرفُون العالم الآخر بأنَّـهُ عـالمٌ مُـوازٍ، أي أنـه كـائِن في اللحظة نفْسِها كما هي الحال بالنسبة لعالمنا المَاديّ، فـالرُّوح تُحاسـب بعـد المَـوت مُبـاشرة، ولا وجُود للبَرْزخ ولا للقِيَامة في المَندائيَّة، فالمندائيُّون يُؤمنُون بنهاية العَالم ولكـن لـيس بالـضَّرورة قيام الدَّيْنُونَة لأنَّها قائمة الآن بالفِعْل، لذا ففي اعْتقادهم أنَّ الروح خَالدة بينَما الجسدُ فَان[133].

ووفقًا للعقَائد المَندائيَّة فقد كان من الواجِب أن يُجهَّز المُحْتَضَر قبل المَـوت بفَـتْرة، حيـث

---

[129] تفصيلًا انظر الفصل العاشر.

[130] عن مُناظرة الإمام علي الرِّضا وعِمران الصَّابئ أنظر تفصِيلًا:- المَجْلسي: بِحـار الأنـوَار، بـيروت1983، 10: 311 وما بعدها؛ ابن شُعبة الحَرَّاني: تُحف العقُول، تحقيق عـلى أكـبَر الغِفَـاري، طِهْـران1363هــ، 2: 424.

[131] التَّوحيدي: الإمتَاع والمُؤانسة، تحقيق أحمد أمين؛ أحمد الزين، بـيروت د.ت، 2: 170؛ الأزدِي: حكايـة أبي القَاسـم البغْـدادي، تحقيـق آدم ميتـز، هيـدلبرج 1902، 81؛ الرسـالة البغداديـة، المنـسُوبة إلى أبي حيَّـان التَّوحيدي، تحقيق عبود الشَّالجي، كولُونيا 1997، 253.

[132] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 49.

[133] بدوي؛ رُومي: مقدمة كتاب الصَّابئة المندائيُّون، 19.

يتمّ إعْداد بضْع طقُوس، حيث يجب أن يُعمَّد المُحْتَضَر، أمَّا من يدهمه المَوتُ فجْأة بحيثُ لا يُدرك العِماد وهو على قيد الحيَاة، فتُؤدَّى عنه طقُوسٌ دينيَّة بَديلة للتَّعميد الأخير لتُساعد رُوح المُتوفَّى إلى بلُوغ عَالم الأنْوار، إذ لا يُعمَّد إلَّا الجَسد الذي لا زالت تنْبض بـه الحيَاة، أمَّا الجَسد الذي تُفارقه الرُّوح فهو نَجَس، يُلفُّ ويُدفَن على حَاله بدون عماد[134].

لذَا فقَد كَان المُحْتضَر يُراقَبُ باسْتمرَار، ويُوضع بجانبه أنَاءٌ فيه مَاءٌ يُجدَّد باسْتمرَار من أقرب نهر جَار، فإذا حَانت نهَايتهُ يتم تَعميده وهو ما يَزال على قيد الحيَاة، ويُسَجَّى جُثمانـه بحيثُ يكُون مواجِهًا «لأواثر» [الملكُ الموكَّل بنجم القُطب الشَّمالي]، كما يجبُ ألا يخيِّم الظَّلام على الغُرفة التي يرقُد فيها المُحْتضَر، ويجب أن يلبَس المُحْتضَر رداءَه الدِّيني الكَامل «الرَّسْتة»، وأثنَاء ذلك يقُوم الكهَنة ببناء «المَندلته»[135]، وهي نعشٌ يُصنَع من أعْواد القَصب، ليُحْمَل عليه الجُثمَان إلى مَثْواه الأخِير، أمَّا الكُرسيّ أو التَّابُوت فيُصْنع باسْتعمال أعْواد القَصب أيضًا، على شكل أحزمة عمُوديَّة، والغَرض منه هو ضَمان تثْبيت الجُثمَان وعَدم سقُوطه أثنَاء تحرُّك الجَنازة[136]. فيما تنْشَغل النِّساء في تحْضير «اللُّوفَاني» (الوجبَة الطَّقسية على رُوح المُتوفَّى)[137].

ومن العَجيب أنَّ أبا إسْحاق الصَّابئ – وهو الحَرنانيُّ الأصْل – قد دُفن فيما يبدُو على الشَّعائر المَندائيَّة، فقد نقل لنا الشَّريف الرَّضي في قَصيدته التي رثَا فيها أبَا إسْحاق الصَّابئ مشْهدًا مَهيبًا وفَريدًا لجَنازته، ويُسْتنتج منه بوضُوح أنَّ أبَا إسْحَاق الصَّابئ قد دُفن وفقًا للشَّعائر الدينيَّة المَندائيَّة التَّقليديَّة، وربَّما على أيْدي رجال الدِّين المَندائيِّين أنفُسهم، يقُول الشَّريف الرَّضي في مطْلع قصيدته:-

أرأيْتَ من حمَلُوا على الأعْوَاد؟!   أرأيْتَ كيفَ خبَا ضِياء النَّادِي؟[138]

---

[134] الكَرْمَلي: الصَّابئة أو المندائيَّة، مجلة المشرق، مج 5، 489.

[135] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 264.

[136] الكَرْملي: المرجع نفسه، مج 5، 489.

[137] دراور: المَرجع نفسه، 261-263.

[138] الشَّريف الرَّضي: ديوان الشَّريف الرَّضي، 155.

إذن فقَد كان النَّعش الذي حمَل جُثمان أبي إسْحاق الصَّابئ يُشبه كثيرًا «المَندلتا» المَندائيَّة، وبالرغم من ذلك التَّطابُق في شَعائر الدَّفن بين المندائيِّين والحَرنانيَّة فقد كان هُناك - على مَا يبدُو - بعض الفرُوق الطَّفيفة بينهُما، منها: إيْمان المندائيِّين بعدم لطْم الخدُود أو البُكاء على الميِّت، واعْتبار ذلك ممَّا يُعيق الرُّوح على بلُوغ عالم الأنوار[139].

أما الحرنانيَّة فعلى العَكْس، فلا يُوجد في تقَاليدهم ما يمْنعُ البُكاء واللَّطم على المُتوفَّى، فهِلال بن المُحسِّن الصَّابئ عندما اعْتُلَّ علَّة خَطيرة، وظنَّ أهلُ بيْته أنَّه يُحتضَر؛ اعْتزلَت النِّساء الدَّار إلى جَناحٍ منها، واشْتَغلنَ باللَّطم والنُّواح عليه، وكان ما زَال على قيْد الحيَاة[140]، كما يختلفُون فيما بينهُم أيضًا في ظَاهرة بنَاء القبُور ونصْب الشَّواهد عليها، فالمندائيُّون لا يرحِّبون بأيِّ بنَاء فوق حُفرة القَبر، ذلك أنَّ الجَسد - وفقًا لعقيدتهم - فان، ولا فَائدة تُرجَى منهُ بعد خرُوج الرُّوح، لذا لا يكترثُون ببنَاء المَقابر أو وضع الشَّواهد عليْهَ[141] بينما نقل لنا ياقُوت الحَموي وصفًا قيِّمًا لمَقابر الحرنانيَّة بحرَّان على لسان الشَّاعر ابن النَّبيه المِصْريِّ[142]:-

«حدَّثني ابن النَّبيهُ الشَّاعر المصْري قال: مرَرتُ مع الملكِ الأشْرف بن العَادل بن أيُّوب في يومٍ شَديد الحرِّ بظَاهر حرَّان على

---

[139] الكَرملي: الصَّابئة المندائيَّة، مرجع سابق، 491.

[140] غَرس النِّعمة بن الصَّابئ: كتاب الرَّبيع، ضمن كتاب شَذرات مفقُودة في التَّاريخ، جمع وتحقيق إحسان عباس، بيروت 1998، 348. ومع ذلك لا يمكن أن نطمئن تمامًا إلى أن عقائد الحرنانيَّة الدينية كانت تمنعُ اللَّطم والنَّدب والعَويل على المتوفَّى، فالكَرملي يذكر أنَّ عقائد المندائيَّة تمنعُ هذه المظَاهر من الحُزن على المُتوفى منعًا باتًّا إلا أن وجُودهم بين العَرب قد أدْخل هذه العادات إليهم على حدِّ قوله، الكَرملي: المرجع نفسهُ، نفس الصَّفحة، وعلى ذلك فالقَول بأن هذا خِلاف بين الفرقتين قد لا يكون دقيقًا تمامًا، فقد يكون الحرنانيَّة قد تأثرُوا بالمُسلمين والنَّصارى واليهُود الذين كانُوا يُمارسُون هذه العَادات.

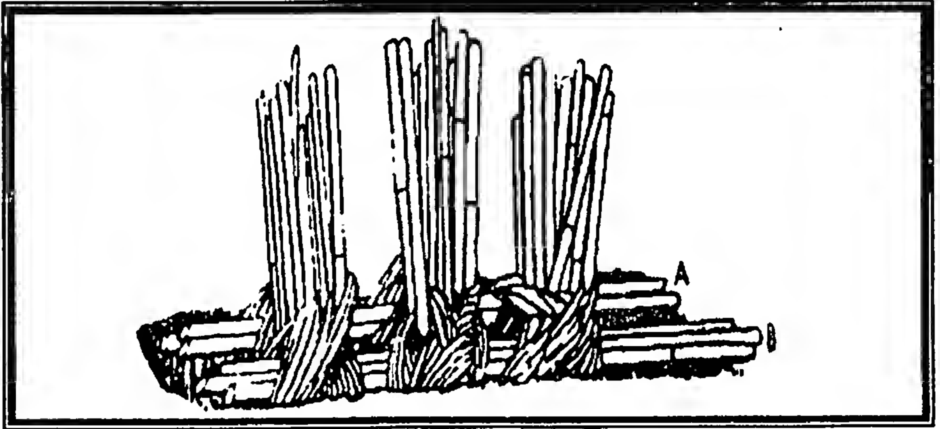
[141] ومع ذلك لاحظت دراور أنَّ بعضًا من المندائيِّين - مُحاكاةً منهم للمُسلمين والنَّصارى - قد أخذُوا ببناء حَجري فوق القبُور (طابُوق)، ووضع الشَّاهد عليه، ولكنها أقرَّت بأن تلك العادة ليست شَائعة، وأن المَرءَ يدخل إلى مقابر المندائيِّين فلا يرى إلا قبرًا حجريًّا أو اثنين على الأكثَر في المقْبرة كُلها. دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 265.

[142] ياقُوت الحَموي: مُعجم البلدان، 2: 272.

مقَابِرها، ولها أهْداف طِوال على حِجَارة كأنها الرِّجال القِيام، وقال لي الأشْرف بأيِّ شيءٍ تُشبِّه هذه؟، فقلتُ ارْتجالًا:

هَــــوَاءُ حـــــرَّانِكم غَلــــيظٌ   مُكـــــدَّرٌ مُفْـــــرطُ الحَـــــرارَة

كــــأن أجــــدَاثها جَحِـــيمٌ   وَقودُهـــا النَّـــاس والحِجَـــارَة



المندلتا [النَّعش المندائي] المصنُوعة من أعْواد القَصب والبُوص[143]

[143] المصدر:- دراور: الصَّابئة المندائيُّون.

الفصل

العاشر

10

العلاقات بين الصابئة والطوائف الدّينية الأُخْرى

«صَابِئة البَطَائع: هؤلاء القوم على مَذهبِ النَّبط القَديم. يُعظِّمون النُّجُوم، ولهم أمثلةٌ وأصْنَام. وهُم عامَّة الصَّابئة المعرُوفين بالحرْنانيِّين. وقد قِيل إنَّهم غيْرهم جُملةً وتفصيلاً!».

مُحمَّد بن إسْحاق النَّديم

مُنذ أنْ عبَّر النَّديم عن حيْرته بخصُوص العَلاقة التي تربط بيْن صَابئة البطَائِح أو المندائيِّين بالحَرنانيَّة في معرض ذِكره لصَابئة البطَائح من المندائيِّين[1] وحتَّى يومنا هذا ليس بمقدُور أحَد أن يفصِل في هذه القضيَّة بشكْلٍ باتٍّ وحاسِم، فتِلك القضيَّة تنْطَوي على تعْقِيدات وإشْكَالات جمَّة، فمن جِهة سَاهم عدم العثُور على أيِّ أدبيَّات دينيَّة تخُص عقائد صَابئة حرَّان في دخُول آراء الباحثِين ونظَريَّاتهم في علاقة المَندائيِّين بالحَرنانيَّة باب التَّكهُّنَات والافْتِراضَات. كما سَاهمت التَّعقيدات التي خلقتْهَا نظريَّة خُوالسُون ومدرسته حول الصَّابئة الحقيقيِّين في زيَادة الغمُوض واللَّبس والتَّشْويش حول طبيعة تلك العَلاقة، هذا بالإضَافة إلى التَّعقيدات الأُخرى التي خلقتها رواية إيشُع القَطيعي حول انْتِحال صَابئة حرَّان للمُسمَّى في عصْر المأمُون كما سبق بيانه.

والأمْر اللافت للنَّظر حقًّا هو عدم وجُود خِلافات جوهريَّة بين مُعظَم الباحثِين في القول بأنَّه لا دليل على وجُود روابِط بين المندائيِّين والحرنَانيَّة سواء على المُستوى الإثْنِي أو الدِّيني العقَائدي، فمُنذ أن عبَّر خوالسُون عن شكِّه في وجُود أي عَلاقة حقيقيَّة بين كلْتَا الطَّائفتين[2]، فلا خلاف بين الباحثِين تقريبًا حول صحَّة ما ذهب إليه خُوالسُون في هذا الصَّدد، وإجْمالًا فنَفْي وجُود عَلاقة حقيقيَّة بين المندائيِّين والحرنانيَّة هو بمثابَة رأيٍ عام بين البَاحثِين الآن، إلا أنَّ واحدةً من أبْرز دارسِي المَندائيَّات - وهي السَّيدة دراور- عبَّرت عن مَوقف مُخالِف، فقد كانت تَرى في صَابئة حرَّان طائفةً من الصَّابئة المَندائيِّين المُثقفين المُتأثِّرين بالفَلسفة اليُونانيَّة[3].

وقد يبدُو في اعْتقاد دراور الكثير من التَّساهل والتَّسطيح، فهو يبدُو ضد الحقَائق

---

[1] الفِهرست، 2: 411.

[2] CHWOLSOHN: *Die Ssabier und der Ssabismus*, vol. 1, p 182.

[3] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 24.

الجُغرافيَّة والإثنيَّة معًا. وهي مُتأثِّرةٌ حتمًا بمقُولة النَّديم التي أورد أنَّ صابئة البطَائح هـم عامَّـة الصَّابئة الحرنانية، وقِيل أنَّهم غيرهُم جُملةً وتفصِيلًا[4]. كما أنَّها مُتـأثِّرة بـالأجواء الأسـطُوريَّة في ديـوان حـرَّان جُويثـا، والـذي أشَـار بوضُـوح إلى وشَـائج قويَّـة تـربط المنـدائيِّين بالحرنانيَّـة، فالأسطُورة المندائيَّة أشارت إلى حرَّان على أنَّها المدينة التـي هـاجر إليهـا النَّاصُـوراثي الأوائـل القادمين من فلسْطِين هربًا من اضْطهاد اليَهُود، وطِبقًا للأسطُورة المندائيَّة فقـد وَصَـف هـؤلاء النَّاصُوراثي الحَرنانيَّة بأنَّهم إخوةٌ لهم في الدِّين[5].

ورغْم هذه الإشَارة الواضِحة إلى حرَّان فإنَّه لابُدَّ وأن تَستوقِفنا بعضُ المُلاحظات، أولها: أنَّنا إذا سلَّمْنا جَدلًا بصحَّة الأسطُورة المندائيَّة وأنَّ المندائيِّين قدمُوا بالفعل من فَلسطِين إلى بلاد ما بين النَّهرين، وأنَّهم عرجُوا على حرَّان في طريقهم إلى جنُوب العِراق، وأنَّهم وجدُوا الحرنانيَّة إخْوةً لهُم في الدِّين، فهذا لا يعني بالضَّرورة اعْتِبار الفـرقتين طَائفـةً واحِـدة، إذ إنَّ الأُسـطُورة بذاتها تتحدَّث عن مُجرَّد تشابُه في العقَائد فحَسْب.

وبعيدًا عن الأسَاطير المندائيَّة؛ فالمُعْطيات التَّاريخيَّة بحدِّ ذاتها لا تُـشيرُ إلى وجُـود علاقـة بين كِلتا النِّحلتين، فنحنُ نعـرف كيـف تبَلْـورت مُعتقـدات الحرنَانيَّـة، وكيـف ظَهـرت تلـك المُعتقدات إلى النُّور، وبالرَّغم من أنَّنا لا نعرف الكَثير عن ظرُوف نشْأة المندائيَّة وتطوُّرها، فمن المُستبعد وجُود صِلات إثنيَّة أو عِرقيَّة بين كِلتا الطَّائفتين. مع ذلك يتعيَّن علينـا أن نبحـث عـن إجَابة للتَّساؤل المُلح الذي يفرض نفسه وهو: كيفَ اتَّفق ذكـر اسْـم مدينـة حـرَّان بالـذَّات في ديوان حرَّان جويثا؟!. ولماذا لم تتكرَّر الإشَارة إليها في غيره من كُتب المَندائيِّين المُقدَّسة؟.

قد تكُون الإجَابة كامِنةٌ في الظُّروف التَّاريخيَّة التي دُوِّن هـذا الـدِّيوان في أثْنائِهـا، فأقْـدم نُسخةٍ عُثِر عليها من هذا الدِّيوان يرجعُ تاريخ نسْخِها إلى عـام 1088هــ/ 1677م، أمَّـا عـن تَاريخ تدوين الدِّيوان نفسه فقـد كـان ذلـك – وعـلى وجْـه اليَقـين – بعـد عَـصر الفتُوحـات

[4] الفِهرست، 2: 411.

[5] راجع الفصل الثالث.

الإسلاميَّة، فيُشير كاتِب الدِّيوان مِرارًا إلى العَرب الفاتِحين في عدَّة مواضِع من الدِّيوان، كما يُشير إلى مُعامَلة هؤلاء الفاتِحين المُتسامِحة تِجاه قَومه[6]، وهُناك من الدَّارسين – اعْتمادًا على قائمة تذييلات النُّساخ في خاتمة الدِّيوان – من يعتقد أنَّ تاريخ تدوينه مُتأخِّر عن عصر الفتُوحات الإسْلاميَّة، ويرجعُونه مُباشرةً إلى أواسِط العصْر العبَّاسي[7]، أي بين القَرنين الثَّالث والرَّابع الهجريَّين/ التَّاسع والعَاشر المِيلاديَّين، وهي ذات الفَترة التي شَهدت هجرات مُكثَّفة للحرنانيَّة من حرَّان إلى جَوف العِراق، إذن فربَّما كانت الإشَارة إلى حرَّان والحرنانيَّة في هذا الدِّيوان رَجْع صَدى للعَلاقات الطَّيبة التي ربَطت بين الطَّائفتين آنذاك. بل وربَّما فسَّر ذلك عدم ورُود إشَاراتٍ أُخرى عن حرَّان والحَرنانيَّة في الكُتب المَندائيَّة الأقْدَم.

كذلك سَنجِدُ أنَّ طبيعة المُعْتقدات الدِّينية لدى كِلتا الطَّائفتين تقِفُ بذاتها حَائِلًا دُون افْتِراض وجُود علاقة حقيقيَّة تربط بيْنهُما، فبينما آمَن الحرنانيَّة بالكَواكب السَّبعة وبنُوا لها الهَياكل وقدَّمُوا لها القَرابين؛ فإنَّ فهم طَبيعة تقديس المَنْدائيِّين للكَواكِب والنُّجوم يُعدُّ أمْرًا غاية في التَّعقيد، فالعقيدة المَندائيَّة الكَلاسِيكيَّة تعتبرُ الكواكِب السَّبعة رمزًا لقُوى الشَّر والظَّلام، وهي تُلعَن في أكثَر الكُتب المُقدَّسة بوصْفها تجْسِيدًا لقُوى الشَّر في الكَون[8]، فطبقًا للأسَاطير المَنْدائيَّة فالرُّوها (مَلكة الظَّلام) ضَاجَعت ابنها وأنْجَبت منه السَّبعة الأشْرار (الكَواكِب السَّيارة السَّبع)، ثُمَّ عادت وضَاجعت أخَاها وأنْجَبت منه إثْنَا عشَرَ وحْشًا (البرُوج الفلكيَّة)[9].

وفي ذات الوقت تعْتَبرها بعض الكِتابات المندائيَّة المُقدَّسة بمثابة مَنازل للمَلائِكة السَّبعة المُوكَّلين بحفْظ الكَون[10]، وقد عثر الآثَاريُّون على العَديد من الشُّقف الفخَّارية التي دُوِّنت

[6] DROWER: op. cit, . pp 14-15.

[7] عزيز سباهي: أُصول الصَّابئة، 133.

[8] *Diwan Alma Risala Zuta*, in: *A pair of Nasoraean commentaries: two priestly documents*, Trans, & edited by E. S, DROWER, Lieden 1963, Vol. I, p70.

[9] سباهي: المَرجع نفسه، 72 وما بعدها.

[10] نعيم بدوي؛ غضبان رُومي: مُقدِّمة كتاب الصَّابئة المندائيِّين لليدي دراور، 21.

عليها أدْعيةٌ كُتبت بالَمندائيَّة القديمة لتَمْجيد هذه الكَواكب وطلبِ العَوْن منها، كما عُثر أيْضًا على شُقفٍ مُماثِلة صَبَّت اللعنَات على تِلك الكَواكِب بوصْفها رمزًا لقُوى الشَّر، ومن ثَمَّ فإنَّه يبدُو هُناك تناقُضٌ واضِحٌ من العصيِّ تفسِيره لطبيعة نظرة المَندائيِّين للكَواكِب والنُّجوم، وقد أثَار ذلك التَّناقُض السَّيدة دراور نفسها حتَّى أنَّها قالت بأنَّ المفاهِيم الخاصَّة بتقديس الكَواكب أو لعْنها في العقِيدة المَندائيَّة قد اخْتلطَت كُليًّا ولم يعُد من السَّهل فهْمها[11].

فهل كان مَردُّ هذا التَّناقُض في طبيعة نظْرة العقِيدة المَندائيَّة إلى الكَواكب هو وجُود تَأثير حرْنَانيٍّ قويٍّ في العقَائد المندائيَّة؟. فربَّما تبادلت العقِيدتان التَّأثير والتَّأثر على نِطاقٍ محدُود. لكنَّنا لا نَستطيع أن نَمْضي بعيدًا في هذه التَّكهُّنَات في ضوء افْتِقَارنا لأيِّ أدلَّة ماديَّة من شَأنِها أن تُؤيِّد ذلك أو تَنْفيه.

أمْرٌ آخر يسْتعصِي علينا فَهْمه في ضوء اعتبار المَندائيِّين والحرنانيَّة فِرقةٌ واحِدة، وهو أنَّ الحرنانيَّة لم يكُونُوا يُمارسُون التَّعميد؛ فلا الطَّبيعة البِيئيَّة في حرَّان، ولا طَبيعة عِبادات الحَرنانيَّة أعْطت اهتمامًا يُذكر لهذا الطَّقس، ومع أنَّه لا يُمكِننا إهْمال أن الكَثْرة الكَاثِرة من معلُوماتنا عن الحرنانيَّة وصلت إلينا بغير أقْلام الحرنانيَّة أنفُسهم؛ إلَّا أنَّ افْتِراض أن الحَرنانيَّة كانوا يُمارسُون التَّعميد، وأنَّ هذا الطَّقس – الذي كان يُمارس على شَواطئ الأنْهار نهارًا جهارًا – لم

---

[11] تقول دراور: «إن الدَّواوين الطِّلَّسْمِيَّة كلها في نفس الرُّوحية والأُسلوب، وقد اسْتُنْسِخت وأُعيد اسْتِنْسَاخها من قرُون، وغالبًا دون إدْراك؛ لأنَّ بعض الأسْماء والأرواح الطِّلسميَّة التي لا تزال تذكر فيها قد اختفت من الدِّين الأصْلي، وهي غير موجُودة في أي كتاب من كُتبهم المُقدَّسة، وتُعتبر هذه الأحْراز الصَّغيرة واقيًا ضد الأمْراض وسُوء الطالع والعين الشِّريرة، ولا يُكلف اسْتِنساخها ما يُكلِّفه اسْتنساخ الكُتب المُقدسَة، وهي على الأغلب عَادة وثنيَّة، ويجدُ الإنْسان فيها – عَرضًا – كائناتٍ تُعامل في الكُتب المُقدسة كشَياطين، ولكنها تظهرُ في الأحْراز ككائناتٍ نافِعة، فمثلًا إنَّ الكواكب السَّبعة وعلامات البرُوج الإثنى عشَر تُلعن في أكْثر الكُتب المقدَّسة، إلَّا أنَّها تُعامَل في الأحْراز مُعاملة الصَّديق والحَليف، وأنا امْتلك حِرزًا هو تَعْويذة حبٍّ مرفُوعة إلى عِشْتار (الزُّهرة) تبدأ هكذا: «باسم ليبَات سيِّدة الآلِهة والنَّاس» وتظهر مع ذلك إشَارات عدائيَّة للكواكِب وعَلامات البرُوج أحيانًا في نفس الحِرز، وفي الحقيقة فإنَّ التَّقاليد الدينيَّة الأصليَّة والتَّعاويذ قد اختلَطَت اختلاطًا كُليًّا». دراور: الصَّابئة المَندائيُّون، 71-72.

يُلفت نظر الكُتّاب السُّريان ولا المُسلمين الذين عرفُوهم عن كَثَب هُو أمرٌ بعيدٌ عن التّصور.

وكما أنّه يُمكِنُنا تقرير أنَّ الحرنانيَّة لم يكُونوا يُمارِسون التَّعميد، فإنَّه أيْضًا لا وجُود لدليل حَول اعْتقاد الحَرنانيَّة في النبيِّ يحيى ﷺ، فلا تُردِّد المصادِر شيئًا عن عَلاقة للحَرنانيَّة بالنَّبي يحيى، في حين تنبَّه الكُتَّاب المُسلمُون لعَلاقة المنداثيِّين بذلِك النَّبي، بل وأطلقُوا عليهم اسم اليُوحنَّاسيَّة إلى جانب الأسْماء التي عرفُوهم بها كالصَّابئة والمُغْتَسِلة وصَابئة البَطائِح، وكانت تِلك العَلاقة إلى جانب التَّعميد بمثابة جِسْرٍ قويٍّ ربط العقَائد المَنْدائيَّة بالأدْيان السَّماوية وعلى الأخصّ النَّصرانيَّة والإسْلام[12]، ومن ثمَّ كان ذلك أحد الأسْباب الجَوهريَّة التي حدَت بالمُسلمين إلى مُعاملة المنداثيِّين على أنَّهم أهلُ ذمَّة بالمعنى الكامل لذلك المُصْطلح في الفِقه الإسْلامي[13].

في حين أنَّ غِياب تلك الرَّوابط نفسها والتي تَربط بين عقائد الحرنانيَّة والأدْيان السَّماوية كان من شَأنها تعْقيد علاقة الحرنانيَّة بالمُسْلمِين، بل والسَّبب في مُعامَلتهم على أنَّهم بقَايا الوثنيِّين الذين لا يجْرُون مجْرَى أهل الذِّمة. ومن منظُورٍ تجريديٍّ - وبعيدًا عن مصَادِر معلُوماتنا عن عقائد الحَرنانيَّة ومدى دقَّتِها - فإنَّ وقُوف المُسْلمين بجلاء على صِلةٍ مُفْترضة للحرنَانيَّة بنبيِّ الله يحيى بن زكريَّا ﷺ من المُفترض أن تضَع الحرنانيَّة في كفَّةٍ واحدة مع المَنداثيِّين في المُعاملة الشَّرعية، لكن انْفِراد المنداثيِّين وحدهم بتلك المُعاملة لا يضعُ لنا هامِشًا - ولو ضَئيلًا - في افْتِراض أن هُناك عقَائد مُشْتركة أو حتَّى مُتشَابهة فيما يخُصُّ التَّعميد والاعْتِقاد في نُبوَّة يحيى ﷺ.

---

[12] **Stephan A. Hoeller:** ***Gnosticism: new light on the ancient tradition of inner knowing*****, New York 2001, p 132.** قارن أيْضًا:- **Nesta H. Webster:** ***Secret Societies and Subversive Movements*****, New York 2007, p 89.**

[13] أبو بكر الجَصَّاص: أحْكام القُرآن، 3: 318.

أمرٌ آخر من عوامل التَّبايُن التي يُمكن رصْدها والتي قد تساعد في ازياد الشَّك في حقيقةِ الرَّوابط التي كانت تربط الفريقَيْن ببعضِهما، ألا وهو طبيعة المَعبد أو الهَيْكل في كِلتا النِّحلتين، فبينَما كان المَعْبد المَندائي «المَنْدى» بيتًا بسِيطًا مبنيًّا من الطِّين والقصَب والبُوص، ويُشترط أن يُبنى قريبًا من النَّهر الجاري وبمُواصفَاتٍ مُعيَّنة، كان الهَيْكل الحَرنانيّ معبدًا حجَريًّا مهيبًا مبنيًّا على الطُّرز الوثنيَّة القديمة، وقد أمدَّنا اثنان من العُلماء المُسلمين الثِّقات بوصفٍ عامٍّ له؛ فالمسعُودي زارَهُ وقدَّم وصْفًا له[14]، والرَّحالة ابن جُبير زار المسْجِد الذي كان فيما مَضى هيْكلًا للحرنانيَّة اسْتنزلهُم عنهُ عِيَاض بن غَنْم وحوَّله إلى مَسْجِدٍ جامع للمُسلِمين[15]، وهذا التَّبايُن في شَكل المَعبد عند كِلا الفَريقين من شَأنه أن يُلقي بظلالٍ من الشَّك حول وحْدَة العقَائد بين كِلْتا الفِرقَتين.

هُناك أيضًا اخْتلافات بين الفِرقتين تتمثَّل في الاحْتِفال بالأعْيَاد والشَّعائر الدِّينيَّة، بالإضَافة إلى أنَّ بعض التَّأثيرات الدِّينية المَشرقيَّة وعلى الأخص المَزدَكيَّة والزَّرادشْتيَّة كالاعْتقاد في ثُنائيَّة النُّور والظَّلام لا نلحَظُ لها أثرًا في عقائد الحرنانيَّة، وبالمِثل فإنَّ آثار الفيثاغُورسيَّة

---

[14] مرُوج الذَّهب، 1: 467-468.

[15] وصفه ابن جُبير الذي زاره إبان قيامه برحلته أواخر القرن السَّادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي بقوله:- «ويتَّصلُ بهذه الأسْوَاق جَامِعها المُكرَّم، وهو عتيقٌ مُجدَّد، قد جاء على غَاية الحُسن، وله صَحْنٌ كبيرٌ فيه ثلاث قِبابٍ مُرتفعَةٌ على سُور رُخام، وتحتَ كُل قُبَّة بِئرٌ عَذْبة، وفي الصَّحن أيضًا قُبَّة رابعة عظِيمة، قد قامت على عشْرِ سِوارٍ من الرُّخام، دوْر كل سَارية تِسْعة أشْبَار، وفي وسط القُبَّة عمُود من الرُّخام عظيمُ الجُرم، دَوْره خَمسة عشرَ شِبرًا، وهذه القُبَّة من بُنْيَان الرُّوم، وأعْلاها مُجوَّف كأنَّه البُرج المُشيَّد، يُقال إنَّه كان مخزنًا لعُدَّتهم الحربيَّة، والله أعْلم. والجَامع المُكرَّم سُقِّف بجَوائِز الخَشب والحَنايا، وخَشبهُ عِظَام طِوالٌ لسِعة البَلاط، وسِعتهُ خَمْس عشَر خُطْوة، وهو خَمْسة أبْلِطَة، وما رأيْنَا جامعًا أوْسَعُ حنَايا منهُ، وجِدارهُ المُتَّصل بالصَّحن الذي عليه المدْخَلُ إليه مُفتَّحٌ كُلَّه أبْوَابًا، عددها تِسعة عشَر بابًا، تسعة يمينًا وتِسْعة شَمالًا، والتَّاسع عشَر منها باب عظِيم وسط هذه الأبواب، يُمْسِك قَوسَه من أعْلى الجِدار إلى أسْفله، بهِيُّ المَنْظر، جميل الوضع، كأنَّه باب من أبْواب المُدن الكِبَار، ولهذه الأبواب كُلِّها أغْلاقٌ من الخَشب البَديع الصَّنْعة والنَّقش، تنْطبق عليها عَلى شَبَهِ أبْواب مَجَالِس القُصُور، فشَاهدْنَا من حُسْن بنَاء هذا الجَامع وحُسْن ترتِيب أسْواقِه المُتَّصِلة به مَرْأىً عجيبًا قلَّما يُوجد في المُدن مثل انْتِظامه»، اعْتِبار النَّاسِك بذكر الآثَار والمَناسِك، المعرُوف برحلة ابن جُبَيْر، بيرُوت 1964، 221.

والأفْلاطُونيَّة المُحْدَثة والتُّراث الهلِّليني بصفة عامَّة تبدو غير ملحُوظةٍ تمامًا في المَنْدائيَّة، هذا إلى جَانب اخْتلاف الشَّعائر والصَّلوات التي تتحدَّث عنها المصَادر، والتي تُوحي بأنَّنا بإزاء نِحْلتين مُتبايِنَتَيْن بالمَعنى الكَامل لذلك التَّعبير.

حقًّا هُناك بعض النِّقاط التي تُجسِّد تشَابُهًا في المُمارسات الدِّينية بين الفرقتين، تتمثَّلُ في الاحْتفال ببعض الأعْياد التي لها سِماتٌ مُشتركة بين الطَّائفتين كالاحْتِفال بعيد تمُّوز، وهُناك أيْضًا بعض نواحي التَّشابه في تحليل ألوانٍ مُعيَّنة من الطَّعام عند كِلتا النِّحلتين وتحْريمها كما رأينا من قبل[16]، لكن هذه التَّشابُهات يُمكن ردُّها إلى التُّراث البابليِّ المُشترك بين كلتا الطَّائفتين، أو إلى التَّأثِيرات الغنُوصيَّة التي تسلَّلت إلى كلتا النِّحلتين في ظروف تاريخيَّة مُختلفة.

وربَّما يكُون العَامل الحاسِم في هذا الصَّدد هو شَكْوى أبي إسْحاق الصَّابئ - وهو الحرنَانيّ المُتشدِّد في دينه - من ذلك الفَراغ الدِّيني الذي تشكُوه طَائفته ببغداد نتيجة غيَاب رجَال الدِّين، وقد تكُون هذه الأسْطُر القيِّمة التي دوَّنها أبو إسْحَاق من الأهميَّة بمكان عند دِراسة ارْتباط العقَائد المندائيَّة بمثيلتها الحرنانيَّة، يقول أبو إسْحَاق في رسالته إلى نَمير بن حَكيم بن يحيى الزعيم الرُّوحي للحرنانيَّة بحرَّان[17]:-

«... وبالله لو كُنَّا - مَعْشَر أهل هذا الدِّين قطِيعًا من غَنم، أو سَرْحًا من نِعَم؛ حتى نخْلُو من رُعاةٍ ترعَانا وحفظةٍ تحفَظنا !!، ولما جَاز أن يجمع الله منا آيبَيْن، ولا يُصْلح لنا ذَات بينٍ، فكيفَ ونحنُ أمَّة -وإن قلَّ عددُها- لابُد أن تُفرض فيها الوصَايا، والموارِيث، والمُنازعات، والمُداينَات، والمُناكحَات، والمُخالطَات، والحاجَةُ إلى تربية اليَتَامى، وتَزْويج الأيَامى، وإرْفَاد الضُّعفاء، ومُواسَاة الغُرباء، وإقامة الصَّلوات، وجبَايَة الصَّدقات، وعِمَارة المسَاجِد، وإحْيَاء السُّنن، ونظريَّة الرّسُوم،

16 راجع الفصل التَّاسع.

17 رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ، نسخة مجلسي شُوراي إيران، ورقة 82ظ.

وتعييد الأعْيَاد، وتثْبِيت الدِّين في قلُوب أصَاغرٍ ما عرفُوا فضْلهُ، وأكَابِر قد اسْتثقلُوا حمْلَهُ».

يبدو واضحًا في تلك الأسْطُر - وبشَكلٍ جليّ - ذلك الفَراغ الرُّوحي الذي تشْكُوه طائفة الحرنَانيَّة ببغداد نتيجَة غِياب رجَال الدِّين والكَهنة، وقد يجدر بنا التَّساؤل؛ إذا كانت الفِرقتان حقًّا نِحْلةً واحِدة فلماذا يشْكُو أبُو إسْحاق الصَّابئ هذا الفَراغ الرُّوحي نتيجة غياب رجَال الدِّين؟!، في الواقِع لن يسْتقيم فهم حَديث أبي إسْحَاق الصَّابئ في ضوء اعْتِبار كلتا الطَّائفتين فرقةً واحِدة، وعلى هذا فإنَّنا أقرب إلى التَّعاطي مع التَّيار الدَّاعي إلى اعتبار كلتا النِّحلتين مِلَّتين مُنْفَصِلتين.

رغْم ذلك فهناك عددًا من الشَّواهد التي يَسْتعصِي فهْمُها في ضَوء اعتبار كُلٍّ من المَندائيَّة والحرنانيَّة فرقتَين دينيَّتين مُستقلَّتين كُلٍّ عن الأُخرى، من هذه الشَّواهد اسم «زهرُون» جدِّ أبي إسْحاق الصَّابئ، فبالرغم من أنَّ أبا إسْحاق الصَّابئ حرنانيُّ الأصل هاجرت عائلته من الرَّقَّة إلى بغداد ووُلد هو نفسه بُعيْد تلك الهجرة، فإن اسْم جدِّه «زهرُون» يستوقف النَّظر، فهذا الاسْم مَندائيٌّ صِرف، وهو اسم أحد ملائكة النُّور في العقائد المندائيَّة، فطِبقًا للأسَاطير المَندائيَّة يستقلُّ هذا الإثري (المَلاك) بُصحْبَة «شَامْش» (المَلك المُوكَّل بحِفْظ الشَّمس) فلك الشَّمس كل صَباح وحتَّى غرُوب الشَّمس[18]، ولا يُمكن تفسير هذا التَّشابه في ضوء افتراض وجُود مجال قوي للتَّأثير والتأثُّر في بيئة جنُوب العِراق حيث اختلط المهاجرُون الحرنانيَّة بالمندائيِّين المُستوطِنين بها. وذلك ببساطة لأنَّ زهرُون الجد كان حرنَانيًا قح عاش ومات بحرَّان، قبل هجرة أحْفَاده إلى قصَبة الخِلافة العبَّاسية بزمنٍ طِويل.

من تلك الشَّواهد أيْضًا أنَّ هلال بن المُحسن الصَّابئ حفيد أبي إسْحاق الصَّابئ - الذي

---

[18] دراور: الصَّابئة المندائيُّون، 26. ولا يزال الاسْم يُستخدم بين المندائيِّين إلى اليوم كأحد الأسْماء الشَّائعة بينهم، نعيم بدوي؛ غضبان رومي: مقدمة كتاب الصَّابئة المندائيُّون لليدي دراور، 16.

أسْلم وحسُن إسْلامه - كما تنصُّ على ذلك المَصَادر[19] عندما تزوَّج امْرأةً مُسْلمة وأنْجَب منها ولدًا ذكرًا أسْماه مُحمَّدًا غَرْسُ النِّعمة، وقد اسْتغربت الأوسَاط الإسلاميَّة طبيعة ذلك الاسْم، وفسَّره البَعضُ بأنَّه كالاسْم المصحُوبِ بلقبٍ[20]، تمامًا كما اسْتَوقَف داربِي المَنْدائيَّات، إذ إنَّ غَرْس النِّعْمة هذه ربَّما كانت ترجمة عربيَّة دقيقة للقب مَنْدائي صرف وهو: «شِيتل طَابَا» وهو لقبٌ يُطلقه المندائيُّون على شِيث بن آدَم[21].

ومن العَجيب أنَّ أبا إسْحاق الصَّابئ - وهو الحرنانيّ الأصْل - قد دُفن على الشَّعَائر المندائية، فقد نقل لنا الشَّريف الرضي (ت406هـ/ 1015م) في قصيدته التي رثا فيها أبا إسْحاق الصَّابئ مشْهدًا فريدًا لجنازته، يُسْتنتجُ من خِلاله أن أبا إسْحاق الصَّابئ قد دُفن وفقًا للشَّعائر الدينية المندائيَّة التقليدية كما رأينا من قبل[22]، بل وربَّما على أيدي رجال الدِّين المندائيِّين أنفُسِهم، طالما أنَّه كان دائم الشَّكوى من عدم وجُود رجَال دينٍ حرنانيَّة ببغداد.

وهُناك أيضًا بعض نواحي التَّشابُه الأُخرى بين كلتا الفِرقتين، منها على سبيل المِثال ذلك التَّأثير الغنُوصي المُتفاوت الأثر في كِلتا النِّحلتين، والمُتمثِّل بالإيمان بوجُود الوسَائط بين البَاري وخلقِه، وقيام كِلتا النِّحلتين على أسَاسٍ غير تبْشيريّ، وباطِنيَّة كِلتا النِّحلتَين، وترتِيب الكهنُوت في كِلتاهُما، كما أنَّ كلتاهُما تُقرَّان بحتميَّة حِفظ أسْرار الدِّيانة وفق نِظام صَارم، يُحرَّم فيه على العامَّة الاطِّلاع على أسْرار الدِّين، ولا يجُوز رجال الدِّين أنفُسهم من المَعرفة إلَّا على قَدر رُتبهم التي ارتقُوا إليها في سِلك الكهنُوت، ويُحصر فقط الكَلام في الدِّين ومُمارسة الشَّعائر الدِّينيَّة على طبقة الكَهنة ورجَال الدِّين فحسب، وكلتاهُما تتشَابهان أيضًا في إقْرارِهما بحظر اطِّلاع الأغْيَار على دقَائِق الدِّين، ووجُوب حِفظ الكُتب المُقدَّسة بعيدًا عنهُم.

---

[19] ابن خَلِّكان: وفيات الأعْيَان، 6: 101.

[20] ابن ماكُولا: إكْمال الكمال، القاهرة د.ت، 5: 215. وربما كان ذلك بداية أفعاله التي شكَّت امْرأته في أنَّ زوجها ما زال على دينه القَديم، بل وأرادت أن تفتَرِق عنه، انظر: ابن الجوزي: المُنتظم، 16: 15.

[21] عزيز سِباهي: أصُول الصَّابئة، 165-166.

[22] تفصيلًا: راجع الفصل التَّاسع.

وليس أمَامنا بإزاء تلك النِّقاط التي تبقى مُستعصيةً على الفهم إلَّا افْتراض وجُود مجَالٍ مُشْتركٍ من العقائد ونقَاط تمَاس عديدة بين كِلتا النِّحلتين، سَاهمت في أن تنظُر كِلتاهُما إلى الأُخرى نظرة الأُخوَّة في الدِّين حسْبما جاء في كتاب حرَّان جويثا، حتَّى وإنْ بدت هُناك بعض الاخْتلافات الجوهريَّة بينهُما. فالفِقْرات التي نقلها ابن العِبري عن ثابت بن قُرة وحديثه عن الصَّابئة المُنتشِرة في الدُّنيا[23] كفيلة بتوضِيح أنَّ الحرنانيَّة كانوا يقرُّون بوجُود فِرقٍ أُخرى تُشاركهم المُعتقدات ذاتها مُنتشرة في أنحاء المعمُورة، وأنَّ الحرنانيَّة - من وجهة نظره - كانُوا هم الوارثُون والمُورثون لاعْتِقادات الصَّابئة في الأرض[24].

وفي المندائيَّة هُناك ما قد يُوازي اعتقاد الحرنانيَّة في وجُود إخوة لهم ينتحلُون دينًا قريبًا من دينهم، ففي ديوان حرَّان جويثا نفسه عبارة مُلفتة للنَّظر، ففي معرض حديث النَّاسخ عن النَّاصُورائي قال ما نصه: «كانَت الأقْوام تتجزَّأ واللُّغات تتعدَّد». ويُردف بقوله: «حتَّى لُغات النَّاصُورائيِّين قد تضَاعَفت»[25]، فهل نَسْتنتجُ من هذا أن المنْدائيِّين عاملُوا صابئة حرَّان كنَاصُورائيِّين مِثلهُم، حتَّى وإنْ خالفُوهم في الطُّقوس والاعْتقادات؟. وهل اعتقد كل من المندائيِّين والحرنانية أنَّ جوهر النِّحلتين واحِد في نهاية الأمْر.

ورغم أنَّنا لا نستطِيع أن نُحيط بشَكلٍ واضح بطبيعة العَلاقات الاجْتماعيَّة التي ربطت بين المندائيِّين والحرنانيَّة، وهل قويَت إلى مرحلة الزَّواج والمُصاهرة، أم توقَّفت عندَ حدِّ الاسْتِعانة بالكهَنة منهُم لإجْراء الطُّقوس الدينيَّة كحَلٍّ عملي لغِيَاب رجَال الدِّين الحرنانيَّة، مع ذلك فورُود اسم أبي سَعيد المَندائيّ كأحد المَصادر الرَّئيسيَّة التي اسْتقَى منها غَرْسُ النِّعمة بن هلال الصَّابئ مادَّته في كتابه الهَفوات النَّادرة توضِّح لنا أنَّ الحرنانيَّة كانوا يختلطُون بالمندائيِّين ويحضرُون مجَالِسهِم العِلميَّة، وينقلُون عنهُم[26].

[23] راجع الفصل الرابع.

[24] ابن العِبري : تاريخ الزَّمان، 48–49.

[25] DROWER: *Haran Gawaita*, p 14، ويَستنتج سباهي من هذه العِبَارة أنَّ أقوامًا أُخرى انضمَّت إليهم من الفُرس وغيرهم، أو أن المَندائيِّين توزَّعُوا على مناطق مُتعدِّدة وصارُوا يتحدَّثون بلهجاتٍ أُخرى غير تلك التي دُونت بها مُعتقداتهم، سباهي: أصول الصابئة، 221.

[26] راجع في ذلك غَرس النِّعمة بن الصَّابئ: الهَفوات النَّادرة، 55- 59- 60- 62- 65- 73.

لا يُمكنُني الجَزم بشكل باتٍّ وحاسِم في قضيَّة وحْدة الطَّائفتين، مع ذلك فإنَّني أقرَبُ إلى الشَّك في وجُود علاقة إثْنيَّة أو دينيَّة ما بينهُما، لكن هذا لا يمنعُ من أنَّ كِلتَا الطَّائفتين نظرَتا إلى بعْضِهما على أنَّهما أتْباع ديَانة واحِدة في جَوهرها، وذلك بغضِّ النَّظر عن التَّباين في العقَائد والمُمارسَات الدِّينيَّة. ومع ذلك المَوْقف المَبْدئي فإنَّني أُعوِّل أن تُساعد الاكْتشافات الأثريَّة في المُستقبل في دفع التَّقصِّي في تلك القضيَّة إلى الأمَام باسْتِئنَاف التَّنقيب في موقع حرَّان الأثَريّ وما حَوله، والعثُور على بعض الكتَابات الدِّينيَّة للحرنانية والتي يُمكن أن نقف من خِلالها بجَلاء على طبيعة مَوقف الحرنانيَّة الدِّيني، كما آمُل في أن يَكْتشف الآثاريُّون موقع مدينة الطِّيب الغامِضَة، وأن يُستأنف التَّنقيب في نواحي مَيْسَان لاكتشاف طبقَات دستُميْسَان الأثرية. والأمل ليس ببعيد أن يظهر إلى النُّور - مُجدَّدًا - عددٌ من النُّصُوصِ سواء كانت مندائيَّة أو حرنانيَّة من شأنها أن تُميط اللِّثام بشكلٍ أكبر عن طبيعة العَلاقة بينهُما.

العَلاقات الاجتماعيَّة بين أبناء الجالية الحرنانية في مجتمع بغداد

من المُدهِش حقًّا أن نعرف أنَّ أواصِر العَلاقات بين أفراد الطَّائفة الحَرنانيَّة على الصَّعيد الاجْتماعي لم تكُن على ما يُرام، فبِخلاف ما عُرف عن الأقليَّات من شيُوع رُوح المودَّة والتَّرابُط بينهم، حفاظًا على الهويَّة وخوفًا من الذَّوبَان في الآخَر؛ فقد كان الأمر بالنِّسبة للحرنانيَّة على النَّقيض من ذلك، فقد سَاد بينهم شُعورٌ بالعَداوة، ناتِجٌ عن الغِيرة والتَّحاسد، ولعلَّ هذا ما عبَّر عنه القِفْطيّ بقوله[27] «ولهؤلاء الصَّابئة من سُوء الأخْلاق، ومُعاداة الأهل بعْضِهم بعضًا مَا لا يكون عَلَيْهِ أحَدٌ غيرهم، حتَّى لا يُرى منهم اثْنان مُتَّفِقين ولا مُجْتمَعين، بل يَسْعى بعضُهم في بعْض ويُقبِّح كل واحِدٍ عَلَى الآخَر بكل مَا يجد إِلَيْهِ السَّبيل».

ويَسُوق القِفْطي مثالًا يُبرْهِن به على سيادة تلك الرُّوح العدائيَّة في مُجتمع الحرنانيَّة، وهو أنَّ أحد الأطبَّاء الحرنانيَّة - ويُدعى أبا الحَسن بن سِنَان - كان أخُوه أبو الفضْل بن سِنَان قد مَرِض وأشْرف على الهَلاك، وكانت بينهُما جَفْوةٌ قبل مَرضِه، فما كان من أخِيه الطَّبيب إلَّا أنْ

---

[27] إخْبَار العُلماء، 260.

ذهب إليه، وأشرَف على عِلاجه حتى بَرِء من مَرضِه، فلمّا ذهب الأخ العَليل ليشكُرَ أخاه على إنْقاذه لحَياته، رفض الطَّبيب أنْ يفتحَ لهُ دَاره، وقال له: «ارْجع إلى دَارِك فقد عُدنَا إلى ما كُنَّا عليه من المُهاجَرة»[28].

كما يَقصُّ علينا غَرسُ النِّعمةِ مُحمَّد بن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ كيف أنَّ والده هِلالًا كان قد مَرض فِي المُحرَّم من سنة 436هـ/ 1044م مرضًا أشْرف به على الهَلاك، وكيف امْتنَع أحد بني جلدتهم من الماهِرين بالطِّبِّ عن زيارته لمُشَادَّةٍ وقَعت بينه وبين هِلال، وكان آلُ هِلال يسْألُونه الحضُور فيعِدُ ويُخْلِفُ، وهلال يزيدُ فِي مرضِه إلَى الحد ذهبَ معهُ إدْراكُه وبَقي كذلك عشْرين يومًا حتى زارَه الطَّبيب[29].

ويُؤكِّد أبُو إسْحاق الصَّابئ على طبيعة العَلاقات الاجْتماعِيَّة المُترديَّة بين مُختلف فِئات المُهاجرين الحرنانيَّة ببغداد، ويُعدِّد مظاهر هذا التَّردي كسُوءِ الطَّاعة، وفسَاد العَادة، وتشتُّت الشَّمل والجَماعة، وأنَّ كُلَّ واحدٍ منها يَرى أنَّ الأمرَ لا ينْتظِمُ إلا به وحده، وأنَّ قِسطَهُ الأقلُّ منه[30]. والمُتأمِّل فيما تخلَّف إلينا من سِجلَّات ووثَائق القَوم ضمن رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ سيَلحظُ بالفِعل أن الحرنانيَّة لم يكُونوا يقيمُون كبيرَ وزنٍ للرَّاوابِط الأُسريَّة ووشَائج القُربَى، فأبُو إسْحَاق الصَّابئ يكتُب إلى شقِيقه أبي الفَضل جَابر بن هِلال يلُومهُ لأنَّه أرْسَل له رسَالة مملُوءةً بالغِلظةِ والجَفاء بدلًا من أنْ يُهنِّئه بمَولُودِ رُزقه، وفِي المُقابل يتَّهم أبُو الفَضل جابِر شقيقه أبا إسْحاق الصَّابئ بالجَفاء وإطْراح حقُوقه عليه كونهُ شقيقهُ الأكْبَر، ويُعيِّره بأن والِده هِلال بن زهرُون مات سَاخِطًا عليه[31].

وفِي إحْدى رسَائله يلُوم أبو إسْحَاق الصَّابئ ابن عمِّه أبا الخطَّاب المُفضَّل لأنَّه طوال مِحنهُ المُتعاقِبة لم يسْعَ لمُكاتَفتِه أو مُعاضَدته، ولا جَرى منهُ ما يجْري بين ذَوي اللُّحمَةِ الواحِدة

28 القفطي: نفسه، نفس الصفحة.
29 المصدر نفسه، 260-261.
30 رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ: نُسخة مجْلِسي شُوراي إيران، ورقة82و.
31 المصدر نفسه، نُسخة مكتبة تشيستربيتي، ورقة 60ظ.

على حدِّ قَوْله[32]، كما كَتَبَ إلى ابْنِه أبي سَعيد سِنَان يشكُو إليه - مُرَّ الشَّكْوى - من جُور ابن عمِّه أبي الخَطَّاب المُفضَّل على ضَمانِه، ودخُوله فيه بالحِيلة للاسْتيلاءِ على نيفٍ وعشْرين جَريبًا[33] كانت تدخُل كُلّ عامٍ ضِمن حدُود ضَمانِه، ونفهُم من تلك الرِّسالة أنَّ رئيس الطَّائفة أبَا الحَسن الحرَّاني قد دخَل طرفًا في تلك الخصُومة مُنحازًا إلى ولده المُفضَّل، وهو ما أغْضَب أبو إسْحَاق بشِدَّة، وترتَّب على ذلك قَطيعة دَامت بينهم إلى الأبَد[34]، وأدَّت في نهاية الأمْر إلى عزُوف أبي إسْحَاق الصَّابئ عن حضُور جنَازة ابن عمِّه أبي الخطَّاب[35]، بل وعمِّه نفسه حين مات عام 365هـ/ 975م[36].

وعند وفَاة أبي الخطَّاب المُفضَّل الصَّابئ اسْتحْكَمت النِّزاعات العائليَّة بين آل زهرُون وأدَّت إلى مَزيد من الانْقِسامات، فقد ادَّعى ابن عمِّه أبو منصُور ابن جَابر بن هِلال الصَّابئ[37] الحقّ في ضيَاع أبي الخطَّاب بدير العاقُول، وقد انْحَاز أبو إسْحَاق الصَّابئ إلى ورثة ابن عمِّه أبي الخطَّاب وقدم صكُوكًا لوالي دير العَاقُول تُثبِت ملكيَّة الضِّياع لورثَة أبي الخطَّاب، وسَأل الوالي تمكِين وكيل ورثَة أبي الخطَّاب من أمْلاكهم، وأنَّه إذا كان لأبي منصُور حقٌّ فليُقَاضِي به[38]. ولو تقَصَّيْنا تفصِيلًا طبيعة العَلاقات المُترديَّة والمُشَاحنَات بين أبنَاء الجاليَةِ الحَرنانيَّة ببغداد لطَال الحَديث، لكن المُحصِّلة أن المُطالِع لرسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ سيقِفُ بوضُوح على كثْرة تلك النِّزاعات والمُشَاحنَات العَائليَّة، وكيف تَركت أثرًا عمِيقًا على الأواصِر العائليَّة بين آل زهرُون

---

32 نفسه، نُسخة مكتبة تشيستربيتي، ورقة 66ظ.

33 الجَريب (الجمع: جربان) وحْدة قياس مساحيَّة كانت تُستخدم لقياس مساحات الأراضِي الزِّراعية، والجريب يساوي أشَلّ في أشَل. والأشَلُ وحدة قياسها ستِّين ذراعًا مُربَّعة، أي أنَّ الجَريب كان يساوي 3600 ذراع. الخُوارَزمي: مفاتيح العلُوم، 77.

34 رسائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة ليدن، ورقة19و-23ظ.

35 المصدَر نفسه، نُسخة تشيستر بيتي، ورقة 30ظ.

36 نفسه، نُسخة مكتبة تشيستر بيتي، ورقة 107و.

37 نفسه، نسخة مكتبة جامعة ليدن، ورقة 103ظ.

38 نفسه، نسخة مكتبة جامعة ليدن، ورقة 96و.

الصَّابئ، وهي العائِلة التي احتكرت رئاسة الطَّائفة مُنذ وفاة سِنَان بن ثَابِت عام 331هـ/ 942م وحتى ذَوبَان الطَّائفة نِهائيًا في مُجتمع بغداد المُسلم.

على جَانبٍ آخَر فقد ظلَّت علاقة الجاليَة الحرنانيَّة ببغداد وطِيدة بأصُولها في حرَّان، ولعلَّ كثْرة المُكاتَبات بين أبي إسْحاق الصَّابئ وبين شيُوخ الطَّائفة أو رُؤسائهم الدِّينيِّين في حرَّان كفِيلة بتوْضِيح مدى الشُّعور بالاغْتِراب الذي عاشَتهُ الطَّائفة، فقد كانت صابئة حرَّان يتتبَّعُون أخبار بني جَلدتهم بالعِراق، ويُرسِلُون إليهم الرَّسائل بالتَّهنِئة في الأعْيَاد وبالمُواسَاة في المِحَن[39]، بل ويطلبُون منهم العَون إذا ألَمَّت بهم مُلمَّة، كما فعل أهلُ الرَّقَّةِ حين استنْجدُوا بأبي إسْحاق الصَّابئ ليطلُب من الأمير سَيْف الدَّولة الحَمداني الأمر بإخْراج تركَةِ رجُلٍ يُدعى قُرَّة بن هِلال الصَّابئ من دائرة المَواريث الحشريَّة وتسْلِيمه إلى ورثته[40].

العلاقات الاجتماعية بين الصَّابئة والملل والطَّوائف الدينية الأخرى

بالنِّسْبة لعَلاقات الصَّابئة بالمُسْلمين فيُمْكن القَول بأنَّ الصَّابئة كانُوا يتمتَّعُون بمرُونة فائِقة في تفهُّم الآخَر واسْتِيعاب عقائِده، وقد مرَّ بنا عند التَّعرُّض لعقائِدهم كيف أنَّهم كانُوا لا يُنكرُون النُّبوَّات، ويعتقدُون أنَّ دعَوات الأنبِياء جميعًا حقّ، وأنهم دعُوا إلى ما فيه خير البشريَّة[41]، ومن ثَمَّ كان الحرنانيَّة أبعد ما يكُونون عن التَّعصب الدِّيني، فقد كانوا ينظرُون إلى الدِّيانات الأُخرى وعلى الأخصّ الدِّيانات السَّماوية على أنَّها أدْيَانٌ حقَّة، فقط كان كُل ما في الأمْر - من وجهة نظَرِهم - أنَّهم أصْحَاب الدِّين القَديم الحق.

ونستطيعُ أن نرصُد ملامِح تلك المرُونة في مُختلف عاداتِهم وتقاليدهم الاجْتِماعيَّة، فقد كانُوا يتسمُّون بأسْماء المُسلمِين ويتكنُّون بكُنَاهم، وأبرز مثال على ذلك اسْم واحد من أشْهر عُلمائِهم وهو أبو عبد الله مُحمَّد بن جابِر بن سِنَان البِتَّاني، والذي تسمَّى باسم النَّبي ﷺ، كما كان أبُو إسحاق الصَّابئ يصُومُ مع المُسلمين شهرَ رمضَان، ويقرأ القُرآن ويَسْتشهد بآياته في غير

[39] نفسه، نُسخة عاشر إفندي، ورقة117و.
[40] نفسه، نسخة تشيستر بيتي، ورقة 96ظ.
[41] راجع الفصل الرابع.

موضع من رسَائله؛ بل كان أيْضًا واسِع الاطِّلاع على الأحَاديث والآثَار النبويَّة، وكَان ذلك موضِع عجَب العديد من المُؤرخين المُسلمِين[42].

بل إنَّه عندما كان يكتُب لبني جَلدته في أيَّام مُباركَة لدى المُسلمين كان يسْأل الله أن يُؤتيه من فضْل هذا اليَوم، فعندما كتب لشَقِيقه أبي الفضْلَ جابر بن هِلال بن إبْراهِيم الصَّابئ رسَالة وافَقت يوم عيد الفِطْر عند المُسْلمين، افتَتح رسَالته بقوله: «كِتابي أطَال الله بقَاءَك يوم الفِطْر، نسألُ الله لأنفسنا نصِيبًا مما أُنزِل فيه من خيرٍ وبَركة، وأجرٍ ومثُوبة»[43].

ولم يقْتَصِر الأمْر على الإسْلام فحسب بل امتدَّ ليشْمَل النَّصرانيَّة وحتى الزَّرادشْتيَّة، ففي إحدى رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ لابن عمِّه أبي الخطَّاب وصَفَ فيها كُلًّا من أبي العَلاء صَاعِد بن ثابت النَّصْراني وأبي سَهْل سَعِيد بن الفَضْل المجُوسِيّ بالتَّديُّن والصَّلاح والتَّقْوى[44]. وبالمُجْمَل نَسْتطيع القَول بأنَّه كان للصَّابئة الحرنانيَّة مقدرةٌ كبيرة على التَّعايُش مع الآخَر واسْتِيعابه، فلم يكونُوا يُعطُون البُعد الدِّيني الأوْلَويَّة عند التَّواصُل الاجْتِماعي مع غيْرِهِم من أهل المِلَل والأدْيَان الأُخرى.

بل إنَّنا نجدُ أنَّه على الرَّغم مما نَعْرفه عن العَلاقات السَّيِّئة بين النَّساطِرة والحرنانيَّة فمن المُدْهش أن نَجد أن الحَرنانيَّة اسْتطاعُوا مدَّ جسُور الودِّ بينهم وبين النَّساطِرة، وخاصَّة في زمن رئاسَة أبي سَعيد سِنَان بن ثابت للطَّائفة، فقد شَهِدت علاقة الصَّابئة الحرْنانيَّة بالنَّساطِرة في عَهْده تَحسُّنًا كبيرًا، تشْهدُ بهذا واقِعة اخْتِلاف النَّساطِرة في تعْيِين جاثِليق لهم بعد وفاة الجاثليق إبراهيم سنةَ 325هـ/ 936م، حيث اشتدَّ التَّنافُس بين مطَارنة جِنْديسَابُور والبَصْرة على كُرسِي الجَثْلَقة بقصَبة الخِلافَة، وتفاقَم الأمْر حتى أقْسَم جميعُ المطَارنة على الزُّهدِ في كُرسي الجثْلقة، وظَلَّ نصَارى بغداد بدُون جَاثِليق لعدَّة أشْهُر حتى قرَّر سِنَان بن ثابِت التَّدخُّل في تلك الأزْمة، فوصَف لهم راهِبًا رآه في أحد الأدْيِرة القَريبة من المَوْصِل، ومن المُدهِش أيضًا أن المَطارِنة

42 ابن كثير: البداية والنِّهاية، 15: 449؛ ابن تَغري بردي: النُّجوم الزَّاهرة، 4: 169.

43 رسَائل الصَّابئ، نسخة مكتبة تشيستر بيتي، ورقة 60ظ.

44 رسائل الصَّابئ، نُسخة مكتبة جامعة الأزهر، ورقة 75ظ.

فوَّضُوا إليه أمْر إحْضَار ذلك الرَّاهب، فكتبَ سِنَان بن ثابِت بنفسه إلى ناصِر الدَّولـة الحمَـداني أمير المَوْصِل يطلب منه أن يُرسل ذلك الرَّاهب إلى بغْدَاد. فأحْضَره بعد أيَّام يسِيرة[45]، وبـذلك انْتَهت تلك الأزْمَة على يد الشَّيخ الرَّئيس سِنَان بن ثابِت.

وقد استمرَّت تلك العَلاقَات الطَّيبة بين النَّساطِرة والحرنانيَّة، في زمن رئاسـة أبي الحَسن الحرَّاني للطَّائفة، فعندما سأل نصرُ بن هارُون وزير عَضُد الدَّولة جاثليق النَّصَارى أنْ يُرشِّح له طبِيبًا حاذِقًا ليتمّ تنْصِيبه كطبيبٍ خاصٍّ للأمِير عضُد الدَّولة رشَّح له على الفَور شيخُ الحرنانيَّـة ببغداد الطَّبيب أبَا الحَسن ثَابت بن إبـراهيم الحـرَّاني[46]. ولعلَّنـا لا نَنْـسَى في هـذا المَقـام كيـف ربَطت أواصِر الصَّداقة الوطِيدة بين ثابِت بن سِنَان والوزير عَـليّ بـن عِيـسَى[47]، وبـين الـوزير المُهلَّبي وبين أبي إسْحَاق الصَّابئ حتى قِيل أنَّه لم يكُن يَرى الـدُّنيا إلَّا بـه[48]، وكـذلك الـصَّداقة الوطِيدة التي ربطَت بين أبي إسْحَاق الصَّابئ وبين الشَّريف الرَّضِي[49].

حقًّا وُجِد في أوْسَاط المُسْلمين والنَّصارى وغَيرهم مـن عَـادَى الـصَّابئة لمُجـرَّد الـدِّين، فليْس هُناك مُجتمعٌ يخْلُو من سِيَادة بعض مظَاهر التَّعصُّب، وشيُوع رُوح التَّحاسُـد خاصَّـة مـع المكَانَة الرَّفِيعَة التي أحْرَزها عُلمَاء الصَّابئة في بَلاط الخِلافة، ولعلَّنا لا نغْفل في هذا المَقـام تلـك الانْتِقَادات الواسِعة التي نَالها الشَّريف الرَّضي بعد كِتابَته مرثِيَّة في أبي إسْـحَاق الـصَّابئ عقِـب

---

[45] ماري بن سُليمان: أخبَار بطاركة كُرسي المَشرق، 94-95 ؛ فيه: أخْوال النَّصارى، 211.

[46] القفطي: إخبَار العُلماء، 79؛ لويس شِيخُو: وُزراء النَّصرانية وكُتَّابها في الإسْلام، حقَّقه وزاد عليـه وقـدَّم لـه الأب كَمِيل حشِيمه اليسُوعي، بيروت 1987، 94.

[47] مِسْكويه: تجَارب الأمَم، 1: 29.

[48] ياقُوت الحمَوي: مُعجم الأُدباء، 1: 132.

[49] الـشَّريف الـرَّضي: رسَـائل أبي إسْـحاق الـصَّابئ والـشَّريف الـرَّضي، 63-112. وانظـر أيـضًا:- توفيـق اليُوزبكي: تاريخ أهل الذِّمة في العِراق، الرياض 1983، 428؛ محمَّد محمُود سعْداوي الدش: أبو إسْحاق الصَّابئ ورسَائله، رسالة ماجستير غير منشُورة، كليَّة الآداب جامعة القَاهرة 1955، 131.

وفاتِه، كوْنه شريفًا يَرثِي أحد الصَّابئة، افتتحها بقوله «أرَأيْتَ مَنْ حملُوا عَلَى الأعْوَادِ»[50]، فهَاجمَهُ بعضُ الحاضِرين بقولِهِم: «كَلْبٌ ابن كَلب»[51]، وعلّق أخُوه الشَّريف المُرْتَضى وقـال لـهُ: «نَعَـم علِمْنَا أنَّهُم حمَلُوا على الأعْوَاد كلبًا كافِرًا عُجِّل به إلى نَار جَهَنَّم»[52]، فاسْتشْعر الـشَّريف الـرَّضيّ الحَرج، واضْطُر للدِّفاع عن نفْسه بقوله «إنَّما رثَيْتُ فَضْلَه، لا دِينه»[53]. وإذا تأمَّلنا تلك الأسْـطُر التي كتبَها أبُو عليٍّ الحُسَين بن مُحَمَّد الأنْباريّ لأبي إسْحَاق الصَّابئ وهو يُعرِّض فيها بديَانـة أبي إسْحاق بقْولِه:

«... والله لو تحلَّيتَ بالنجُومِ، وكتبتُ بعُطارِد، وركبت مَنكِـبَ الفرس، وطعنتَ بالسَّماك الـرامح[54]، ومـدحَك زهـيرٌ بمـدح هـرم[55]، وأنت – لعُمر الله – ابن سِنَان، ولكن عَدمْت مثل زُهير، ثم سَقطَ عنْـكَ شُكْري فضْلًا عن أنْ تلْحَقَك اسْتزادَتِي؛ لظنَنْـتُ أنَّ قَلْبَـك – عمَّـرهُ الله بمَسرَّتِك – لا يبْرءُ من أنَّ تِلكَ الفضَائِل مشُوبةٌ مُنْتَقصَة، وتِلكَ النِّعْمـة مُتخَوَّنةٌ مُنغَّصَة».

ولا ريْب أنَّ الأنْبَاري قصد الطَّعن بين السُّطور في ديانة أبي إسْحاق الصَّابئ بتذكِيره بأنَّـه

[50] الشَّريف الرَّضي: ديوان الشَّريف الرَّضي، بُمباي 1306هـ 155.
[51] الصَّفدي: الوافي، 6: 103.
[52] القِفطي: إخبَار العُلماء، 55.
[53] الصَّفدي: الوافي، نفس الجزء والصفحة؛ القَلْقشندي: صُبح الأعْشَى، 1: 42.
[54] منْكب الفرس والسَّماك الرَّامح مجمُوعاتان نجميتان في التَّصنيفات الكلاسِيكيَّة للمجمُوعات النجميَّـة عنـد المُنجِّمين العرب، انظر: – ابن طَاوس البغدادي: فرج المهمُوم، 114.
[55] الإشَارة إلى قصائد زُهير بن أبي سُلمى الشَّهيرة في مدح هِرم بن سِنَان المُزني المُلقَّب بممدُوح زُهَـير وشـقيقه خَارجةُ بن سِنَان الذي قبل حمل الدِّية في قَتْلى عَبْسٍ وذُبْيَان، انظر: – أبو عُبيد البكري: فصل المقَـال في شَرح كِتاب الأمْثال، تحقيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت 1979، 126.

لا يعدُو كوْنَه أحدُ الوثنيِّين من عُبَّاد الكَواكِب والنُّجُوم، ومن ثمّ يدعُوه ألَّا يتَعالَى عليـه، حتـى لو صَار القائم بأمر الوزَارةِ فعليًّا دون اسْمها، وقد قَرأ أبو إسْحَاق الصَّابئ ما بين السُّطور فـردَّ عليه بقوله[56]:-

«وأمَّا قَوْلُك – أيّدكَ الله – أنّني لـو تحلَّيـتُ بـالنجُوم، وكَتبـتُ بعُطارِد، وركبتُ مِنْكبَ الفَرس، وطَعنتُ بالـسِّماك الـرَّامح، ومَـدحَني زُهير بمدح هَرِم؛ لانْتَقَصَني سقُوط شُكرك فَضْلًا عن اطِّراد عتْبِك. فإن سَلم هذا الفصْلُ من الجَمْز، وخلُصَ مـن الطَّعـن والغَمْـز فقـد صَـدَق قائِله – صدَّق الله فاه؛ وأطَال بقَاه – والله ما تَسْلمُ لِي فضِيلةٌ مـع ذمِّـك، ولا تنْصَرف عني شَائنِةٌ مع إعْراضِك».

---

[56] رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ، نُسخَة مكتبة الجَامع الأزهَر، ورقة 57و.

الفصل

الحادي عشر

11

دور الصابئة في تطور العلوم التجريبية

«وقد يجب على الإنسان أن يُعنى بنفسه، ويكسبها جمال الأدب، وفضيلة العلم ما استطاع وقدر، ويغرضه أيضًا بعد هذا على إفادة غيره ما استفادهُ من ذلك».

إبراهيم بن ثابت بن قُرَّة الصَّابئ

لا شَكَّ أنَّ عقَائد الحَرنانيَّة المُرتبطة بعبَادة الكَواكِب والنُّجوم قـد جعلـت لعِلـم الفَلـك مَكانة مُتميِّزة بين العلُوم التي عُني العُلماء الحرنانيَّة بدراسـتها، فرصْـدُ الطَّـالع، والتَّحقُّـق مـن التَّقويم ومَواقِيت الأعْيَاد جعل صَابئة حرَّان شغُوفين بمُراقبة السَّماء، ورصْد حَركات الأجْرام السَّماوية، وقد ظلَّت حرَّان مَعْقِل علم الفَلك حتَّى هَاجر إلى بغْداد مجمُوعـة مـن أبْـرع العُلـماء الحَرنانيَّة في علم الفَلك، فنشِطت الدِّراسات الفلكيَّة ببغداد، وأصْبحَت مدرسَة بغْداد تُضَاهي مدرسَة حرَّان الفَلكيَّة؛ لذا فليْسَ من المُستغرب أنْ يذكُر النَّديم أنَّ الاسْطِرلابَات الجيِّدة لم تكُن تُصْنع إلَّا بحرَّان، ثم تعلَّم النَّاسُ في بغْداد صِنَاعتها[1]، إذ لا شـكَّ أن النَّـديم يُـشِير مـن طـرفٍ خفيٍّ إلى تأثِير عُلماء الفَلك من الحَرنانيَّة - الـذين هـاجرُوا إلى بغْـداد - في نَهـضة ذلـك العِلـم بقصَبة الخِلافة العبَّاسيَّة.

ويُعدُّ ثابت بن قُرَّة واحِدًا من أمْهَر عُلماء الفَلك الحَرنانيَّة وأشْهرهم، فقد أنْفَق قِسْمًا غـير يَسيرٍ من حيَاته في مُراقبة حَركة الشَّمس[2]، وله مُلاحظات على التَّقويم الشَّمسي ضـمَّنَها كِتابـه الرَّئيس «رسَالتَان في سُنَّةِ الشَّمْس»[3]، كما أنَّ له رسَالة في ضَبْط مطَـالِع الأبْـرَاج اعْتَمـد عليهـا البِيرُوني[4].

وقد نقَل الرَّازي - لحُسْن الحَظ - بعضًا من آراء ثابِت بـن قُـرة الفلكيَّـة، منهـا أنَّـه كَـان يعْتَقد أنَّ حَركَة الفَلك بوجْهٍ عَام هي حَركةٌ واحِدة لم تَزل ولا تَزَال، وأنَّ الحَركَات التـي نَراهـا من كُلِّ جُزْم على حِدة هي حَركَاتٌ مُتوهَّمَة[5]. ولعلَّ هذا مَـا عـبَّر عنـهُ ثابـت في كِتابـه «إبْطَـال

[1] الفِهرست، 2: 264.
[2] ابن أبي أُصيْبعة: عيُون الأنبَاء، 299؛ ابن فضل الله العُمَري: مسَالك الأبْصَار، 9: 307.
[3] النَّديم: المصدر نفسه، 2: 228.
[4] البِيرُوني: القانُون المسْعُودي، 2: 81.
[5] فنَّد أبو بكر الرَّازي رأي ثابت بن قُرة عبر طَرحه لقضية الزَّمن وحركة الكَواكب، ورأى أن حَركة الفَلك لـو =

الحَركة في برُوج الفَلك»[6]، لارْتِباط عُنوانه بما نقله عنه الرَّازي، وربَّـما كـان ذلـك هـو الـسَّبب الكامِن ورَاء إعْراض ثابِت عن القِيام برصْدٍ كامِلٍ لحَركات الفَلك في زِيجٍ باسْمه.

ومن مُؤلَّفات ثابت في عِلم الفَلك أيْضًا كِتابُ «تسْهِيل المَجَسْطِيّ»، المعرُوف بـ«المَدْخل إلى المَجَسْطِيّ» وهو كِتابٌ كبير في اخْتصَار وتبْسِيط عمل بطْليمُوس القَلوذي الكَبِير في علم النُّجوم والمُسمَّى بالمَجسْطي *Al-Magest*[7]، وماتَ ثابِت دُون أن يُتمَّه، كما أن له رسَالة «في حالة الفَلك»، وكِتاب «تَركيب الأفْلاك، وخِلْقَتُها وعدَدها وعدَد حَركات الجِهات لها، والكَواكب فيها، ومَبْلغ سَيْرها، والجِهَات التي تتحرَّكُ إليْهَا»، و«كِتابٌ في الهَيْئة»، وكتابٌ في «أشْكَال المَجَسْطِيّ»، وكتاب «رُؤية الأهِلَّة بالجَنُوب»، وكتاب «رُؤية الأهِلَّة من الجَداول»، وكتاب في «إبْطاء الحَركة في فلَك البرُوج، وسُرعتها وتوسُّطِها بحسْبِ الموضِع الذي يكُون فيه من الفَلك الخَارج المَركز»، وكتابٌ في «محْنة حِسَاب النُّجوم»، ورسالة «فيما يظهرُ في القَمر من آثار الكسُوف وعَلاماته»، وكتاب في «علَّة كسُوف الشَّمس والقَمَر»، أنْجَز أكثَر أقْسَامه ومَات دُون

=

كانت واحِدة لوجب أن يكُون الرَّصد في زمن الرَّازي هو عينـه في زَمـن أرسـطُوطَاليس، وهـذا مُحَـال، ولـو افْتُرض صحَّته فإنه يتوجَّب أن يكُون زمن الرَّازي هو زمن أرسطُوطاليس، وهذه مُلاحظة ثاقبة بالفِعل، غير أنَّ المثير للانتباه أن الرَّازي يذكُر أن الكِنْدي كان يعتقد اعْتِقاد ثابت في أنَّ حركة الفَلك حَركة واحـدة لم تَـزل ولا تَزال، أي في البَدء والدَّيمُومة، أبو بكر الرَّازي: مقالة فيما بعد الطَّبيعة، ضمن كتاب رسَـائل فلـسفيَّة لأبي بكر الرَّازي، بيروت 1982، 130-131.

[6] النَّديم: الفِهرست، 2: 228.

[7] المَجَسْطِيّ كتاب لبطليمُوس الفَلكي، وهو في علم الفَلك والهيئة، وظلَّ حتـى نهَايـة العـصُور الوسْـطى أهـم مصدر في عِلم الفَلك، والمَجسطي كلمة يونانية تعني الفاخِر أو العَظيم، وكان سَهل بن رُبَان الطَّبري هو أوَّل من ترجم المَجسطي، للعربيَّة، ثم راجع ترجمتهُ وأصْلحَها الحجَّاج بن يُوسُف بن مَطَر المُترجم، وأصلح حُنين بن إسْحاق ترجمة الحجَّاج، ثم أصلح ثابِت بن قُرة إصْلاح حُنين بن إسْحَاق، وقام البتَّاني بإصْـلاح إصْـلاح ثابت بن قُرة، عن المَجَسْطي وترجماته وشرُوحاته انظر: حاجِّي خليفة: كَشْف الظُّنـون عـن أسَـامي الكُتـب والفنُون، منشُورات لجنة إحياء الـتُّراث العـربي، بـيروت د.ت، 1: 142، أولـيري: علُـوم اليُونـان، 216؛

REGIS MORELON: *The Astronomy of Thabit Ibn Qurra*, in: *Thabit Ibn Qurra: Science and*

GERALD GRUDZEN, SHAMSUR RAHMAN: *Spirituality and Science: Greek*, ؛*Philosophy*, op. cit. p 601.

Judeo-Christian and Islamic Perspectives, Indiana 2007, pp 126-127.

أن يُتمَّه، وكتابٌ في «طَبائع الكَواكب وتَأثِيراتها»، وكتابٌ في «إيضَاح الوجْه الذي ذكرَ بطليْمُوس أنَّ به اسْتَخْرج من تقدَّمَه مسِيرات القَمر الدَّوريَّة»، ورسَالة «فيما أغفلهُ ثَاوُن في حِسَاب كسُوف الشَّمس والقَمر»، ومقالة في «حسَاب خسُوف الشَّمس والقَمر»، و«مُختصَرٌ في عِلم النُّجوم»، ورسالةٌ جوابيَّة له عن «سبَب الخِلاف بين زِيج بطليْمُوس وبين المُمْتحَن»[8].

ومن أشْهر الفلكيِّين الصَّابئة والذين نالُوا مكانَة مُميَّزة في تـاريخ عِلـم الفلـك؛ الفَلكـيُّ الشَّهير أبُو عبد الله مُحمَّد بن جَابِر بن سِنَان البِتَّانِي، وهو منسُوب إلى بِتَّـان مـن أعْـمال حـرَّان[9]، هاجَر من الرَّقَّةِ إلى بغْداد ، وخَدم الخَليفة المُكْتفِي بصنَاعته، وأُغرِم به وبعلْمِه ولـدهُ جَعْفـر بـن المُكْتفـي، وتُـوفِّي في طريـق عودتـه مـن بغـداد إلى الرّقَّـة عـلى مقرُبـة مـن قَـصر الجـص عـام 317هـ/ 929م[10]، وقد بَلغ من تقدير القُدماء لإسْهَاماته في علم الفَلـك أن قِيـل: «ولا يُعْلـم أحدٌ من الإسْلام بلغَ مبْلغهُ في تصْحِيح أرصَاد الكَواكب وامْتحَان حَركَاتها»[11].

ومن أبْرز أعمَاله كتابه «معْرفة مطَالع البرُوج فيما بين أرْبَـاع الفَلـك»[12]، ورسَـالة فلكيَّـة بعنوان «رسَالة في تحقيق أقْدار[13] الاتِّصَالات»، وهي في حِسَاب اتِّصالات الكَواكـب الـسَّيارة واقْترابها من بعضها البَعض في مَدَاراتِها، أهْـداهَا للـوزير عـليٍّ بـن الفُـرات في زَمـن الخَليفـة المُقْتدر[14]. ومن أعمَاله أيضًا كتاب «إصْلاحُ إصْـلاح ثابـت بـن قُـرَّة للمَجَـسْطِيّ»[15]، وكِتَـاب المَقَالات الأرْبع في القضَاء بالنُّجوم[16].

---

[8] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنبَاء، 299.

[9] ابن خَلِّكان: وفيَات الأعيان 5: 164؛ البيْهَقي: تاريخ حُكماء الإسْلام، تحقيـق مُحمـد كُـرد عَـلي، منـشُورات مجمع اللغة العربية، دمشق 1988، 20–29؛ **William Boyd:** ***The history of literature*****, London 1889,**
Henry Smith Williams: ***The great astronomers*****, London 1930, p 89. ; vol. III, pp 286-287.**

[10] الصَّفدي: الوافي بالوفيَّات، 2: 209؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 23: 546.

[11] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدُّول، 158.

[12] النَّديم: الفِهرست 2: 249؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيَات، 2: 209.

[13] وعند الصَّفدي «مِقْدار» راجع الوافي، 2: 209.

[14] النَّديم: المصدر نفسه، والجُزء والصفحة.

[15] بُروكلمان: تاريخُ الأدب العَربي، 4: 214.

[16] بروكلمان: المَرجع نفسهُ، 4: 214.

غير أنَّ عَملهُ الخالد - والذي بدوره خلَّد اسْمهُ في تَاريخ علم الفَلك - هو رَصْده الفَلكي الذي قام به وأثبته في كتابه «الزِّيج»[17] المعروف بين العُلماء «بالزِّيج الصَّابئ»، ويبدُو أنَّه أعَاد النَّظر فيه ونقَّحه وزَاد عليه في إصْدار ثانٍ منه، ذلك لأنَّ النَّديم ينصُّ على أنَّه نُسْختان: الثَّانيةُ أجْودُ من الأُولى[18]. ويُقال إنَّ تلميذه جَعْفر بن المُكْتفي سَألهُ عن ابْتداء رصْده فأخبرهُ أنَّه بدأه مُنذ عام 264هـ/ 877م[19] واسْتمرَّ يرصُد الكَواكب وميُولها وتحوُّلها بين مَداراتها حتى عام 306هـ/ 918م[20]. ومن الواضِح أنَّ البتَّاني لم يكُن راضِيًا عن نتَائج الرَّصد الذي أمرَ المَأمُون عُلماء بيت الحِكمة بإجْرائه[21]، فقد تجنَّب تمامًا الاعْتماد عليْه أو حتَّى الإشَارة له، بل ألمح في مُقدِّمته إلى أنَّ هذا الزِّيج قد شَابهُ الخَطأ وانعِدام الدِّقة[22].

وبالجُملة فإنَّ البتَّاني أحد أشْهر عُلماء الفَلك في التَّاريخ بصِفة عامَّة، فقد كَان زيجُه أحد محطَّات التَّطوُّر الرَّئيسَة للنَّظريَّة التي أطْلقَها كُوبر نيكُوس عن القِطْع النَّاقص فيما بعد، فقد وجَد زيج البتَّاني الطَّريق إلى التَّرجمَات اللاتِينيَّة إلى جانِب مُصنَّفات الخُوارزْمي والفَرغَاني، وعُرف بين عُلماء الغَرب في العصُور الوسْطَى ومطْلع العصْر الحَديث باسْم Albategnius[23]،

---

[17] البيرُوني: تحديد نهايات الأمَاكن لتصْحيح نهايات المسَاكن، تحقيق ب. بولجاكوف، منشُورات معهد المخطُوطات العربيَّة، القاهرة 1995، 95؛ الصَّفدي: الوافي بالوفيَّات، 2: 209.

[18] النَّديم: المصدر نفسه، والجزء والصفحة؛ قارن أيضا: - الصَّفدي: الوافي، 2: 209.

[19] الصَّفدي: المصدر نفسه، والجزء والصفحة؛ آيدين صايلي: المراصِدُ الفلكيَّة في العَالم الإسْلامي، ترجمة عبد الله العُمَر، الكُويت 1995، 168-169.

[20] ابن خَلِّكان: المصْدر نفسه، والجزء والصفحة.

[21] برُوكلمان: تاريخ الشُّعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس؛ مُنير البعلبكي، بيروت 1968، 204.

[22] البتَّاني: الزِّيج الصَّابئ، تحقيق كارلُو نالينُو، نابُولي 1899، 7-8.

[23] حسَن إبراهيم حسَن: تاريخ الإسْلام السِّياسي، بيروت1996، 3: 403؛ إجنَاتيُوس كراتشكُوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، نقله إلى العربيَّة صَلاح الدين عُثمان هاشم، بيروت1987، 29؛

Henry Smith Williams; Edward Huntington Williams: *A History of Science*, New York, 2008, Vol. II, p 20. A. I. *Sabra*: *The scientific enterprise*, in: *the world of Islam, faith, people, culture*, edited by Bernard Lewis, London 1992, p 186.

فقام أفلاطُون التِّيفُولي PLATON DE TIVOLI بترجمته إلى اللَّاتينيَّة قُرابة عَام 535هـ/ 1140م، ثـم تُـرجم إلى الإسْـبانيَّة خـلال القَـرن الخَـامِس عـشْر، ثـم أعَـاد الفَلكـي الإيطَـالي جُـون رجيُومُونتَانُوس G. REGIOMONTANUS ترجَمة الزِّيج الصَّابئ إلى اللاتينيَّة عـام 1537 بمدينـة نُورنبيرج[24].

وظَهرت أوَّل نشْرة عربيَّة من كتَاب الزِّيج الصَّابئ للبتَّاني في أورُبَّا ببُولونيَـا عـام 1645 تحت عنْوان: «كتَاب البتَّاني في عِلم النُّجوم؛ مع قَليل من الحَواشِي ليُوحنَّا رجيُومونتَانُوس»، ثم النشْرة العربيَّة المحقَّقة والأشْهر للـزِّيج الـصَّابئ باعْتِنـاء الإيطَـالي كـارلُو نَـالِّينُو بنـابُولي عـام 1899، وظلَّت مُلاحظَات البتَّاني الفلكيَّـة – وخاصَّـة عـن حَركـة جنُـوح سَـمْت الـشَّمس، وظَاهِرة كسُوف الشَّمس – أحد أهم مَراجع عُلماء الفَلك في أوربَّا حتى بدايات القَـرن التَّاسـع عشْر[25]، وأفَاد منها بشكل كَبـير العَـالم الفلكـي دنتُـورن DENTORN عـام 1749م في دراسـته لتَسَارُع القَمر خلال قرنٍ كامـل مـن الزَّمـان[26]. كـما اعْتمـد البُرتغـاليُّون نتَائجَـه في كـشُوفِهم الجُغْرافيَّة[27].

ومن أشْهر الفلكيِّين الحرنانيَّة الشَّيخ الرَّئيس أبو سَعيد سِنَان بن ثَابت، وله في هذا العِلـم رسالة في «قِسمة أيَّام الجُمعة على الكَواكب السَّبعة»، كتَبها إلى حفِيده أبي إسْـحَاق الـصَّابئ[28]، ورسَالة في النُّجوم[29].

---

[24] سيجْريد هُونكه: أثر الحضَارة العربيَّة في أوربَّا المعرُوف باسْم: شَمْس العَـرب تـسْطَع عـلى الغَـرب، ترجمـة فاروق بيضُون؛ كمال دسُوقي، بيروت 1993، 146.

[25] سيجريد هونكه: المرجع نفسه، 146؛ M. DELAMBRE: *Histoire de l'astronomie au dix-huitième siècle*, Paris 1827, p 353.

[26] كراتشكُوفِسكي: المرجع نفسه، 116؛ برُوكلمان: تاريخ الأدَب العربِي، 4: 213.

[27] محمد حبَش: المسلمُون وعلوم الحضَارة، دمَشق1992، 60.

[28] القِفطي: إخبَار العُلماء، 133.

[29] ابن أبي أُصيْبعة: عيون الأنْباء، 304.

ومن الفَلكيِّين الصَّابئة والذين لم يُقدَّر لنا معرفة شيءٍ عنهُم ابن رَوْح الصَّابئ، فقد ذكَرهُ النَّديم بين من اشْتُهر بالكِفايَة في عِلم الفَلك، لكنَّه - ولسُوء الحظِّ - لم يذكُر عنهُ شيئًا ألبتَّة، وترَك في مُسوَّدَة كِتابه الفِهرست بيَاضًا بما يُشير إلى أنَّه سوف يعُود ليُدوِّن بعضًا من إسْهامات ذلك الفَلكيّ، لكنَّه لم يفْعل لسبَبٍ ما[30].

ومن الفلكيِّين الصَّابئة النَّابهين إبْراهِيم بن سِنَان بن ثَابت بن قُرَّة الحَرَّاني، وكان نابغًا في الفَلك والرِّياضيَّات، فقد أتمَّ كتابًا ضَخْمًا في عِلم صنَاعة آلات رصْد النُّجوم، وأطْلق عليه اسم «كِتابُ آلات الظِّلال»، وكان ما زال في السَّابعة عشرة من عُمْره حين انْتهى من الإصْدار الأوَّل منهُ، وظلَّ يُضيفُ إليْه حتى كَره حَجْمه، فقسَّمه إلى ثَلاثة كُتبٍ مُنفصِلة فرَغ منها جميعًا حين بلغ الخَامسة والعِشرين من عُمره[31]،أفْرد القِسم الأوَّل لصنَاعة آلات الظِّلال، والثاني خصَّصهُ لآلات الرُّخَام، والثالث في الظِّل وما يسْأل العَوام فيه، وأمر الرُّخامة التي لا يطُول فيها الظِّل ولا يَقْصُر[32].

وترجِع قيمَة القِسْم الثاني من هذا الكِتاب إلى أنَّ إبراهيم بن سِنان قد بيَّن فيه بالبُرهان الرِّياضي بعض نواحي القصُور في رسْم الآلات المُسطَّحة في عصْره، خاصَّة من ناحيتي الاسْتِواء والميْل، كما أنَّه فصَل ببسَاطة الخطُوط التي تقُوم مقَام دائرة مُعدَّل النَّهار ودائرة الفَلك المَائل ومواضِع البرُوج وغيرها من الخطُوط التي تُرسَم على الرُّخَامات التي تُستخدم في صنَاعة آلاتِ الرَّصد، والتي كَان تشَابُكها وتعقَدها يُسبِّبُ ضِيقًا للفلكيِّين الذين يقُومون بالرَّصد[33]. وكان في نيَّةِ إبراهِيم بن سِنان تكْمِلة ما بدأهُ جدّه ثَابت بن قُرة في مُراقبة حركة الشَّمس، لكنَّ نكْبتَهُ ونكْبةَ قوْمه في عهْد الخليفة القَاهر بالله حالتَا دون ذلك، كمَا أوْضَح هو نفسهُ في مُقدِّمة رسَالته التي عَنْوَنهَا بـ«رسَالة في النُّجُوم»[34].

---

[30] النَّديم: الفِهرست، 2: 257.

[31] القِفطي: إخبَار العُلماء، 43.

[32] القِفطي: المصْدر نفسه، نفس الصَّفحة.

[33] إبراهيم بن سنان: رسَالة إبراهيم بن سِنان في وصف المعَاني التي اسْتخرجها في الهندسة وعلم النّجوم، ضمن مجمُوع رسائله، 25.

[34] إبراهيم بن سِنان: المصدر نفسه، 23.

كان إبراهيم بن سنان يتمتّع بعقليّة نقديّة قويّة، فقد رصد عدّة أخطاء في نظريّة بطليموس الحكيم في قواعد الرّصد في كتابه المجسطي، والتي كان جميع معاصريه يسلّمون بصحّتها، بل وصنّف مقالة في كيفيّة الرّصد، وذكر أنّه برهن على صحّة الرّصد بطريقته على بسيط كرة فلكيّة بطريق حسنة جدًّا على حدّ تعبيره[35]. كما كان أجرأ من سلفه البتّاني في الإشارة دون حرج إلى خطأ علماء بيت الحكمة في أرصادهم، ولخّص إبراهيم بن سنان الأسباب – التي برهن عليها رياضيًّا – التي جعلته لا يثق في رصد علماء بيت الحكمة[36].

وممّن اهتمّ بعلم الفلك من العلماء الحرنانيّة أبو إسحاق الصّابئ، وكان ماهرًا في صناعة الاسطرلابات وآلات الرّصد، حتى اشتهر بصنع الدّقيق جدًّا منها[37]. واستعان به شرف الدّولة البويهيّ مشاركةً مع أبي سهل الكوهي عندما أمر عام 378هـ/ 988م بإجراء رصد كامل للكواكب في قبّة السّماء جريًا على سنّة المأمون[38]، ودوّن بخطّه شهادته على صحّة الرّصد[39].

الرياضيات

كان ثابت بن قرّة أحد أبرع من اشتغل بالهندسة[40]، ولم ينظر ثابت إلى الهندسة كعلم مستقلّ يدرس لذاته، ولكنّه نظر إليه على أنّه أحد أهم العلوم المساعدة للنّظر في علم النجوم

[35] احمد سليم سعيدان: ملاحق على رسائل إبراهيم بن سنان بخاتمة مجموع رسائل إبراهيم بن سنان، 321.

[36] إبراهيم بن سنان: المصدر نفسه، 26.

[37] الثّعالبي: يتيمة الدّهر، 2: 269.

[38] ابن العبري: تاريخ الزّمان، 37؛ المؤلف نفسه: تاريخ مختصر الدول، 176؛ القفطي: إخبار العلماء، 54؛ السّيوطي: تاريخ الخلفاء، 271؛ سبط ابن الجوزي: مرآة الزّمان في تاريخ الأعيان [الحقبة من345-447هـ]، تحقيق جنّان الهموندي، بغداد 1990، 235؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السّياسي، 3: 403.

[39] القفطي: إخبار العلماء، 231.

[40] ابن الجوزي: المنتظم، 12: 418؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السّياسي، 3: 404.

أي الفَلَك[41]. ومن أهم أعمال ثابت بن قُرَّة في هذا الصَّدد رسَالة في «استخراج المسَائل الهندسيَّة»[42]، وكتاب «الشَّكل القطَّاع»[43]، وفي هذا الكِتاب برهَن على مسألتَين أفردهُما بطليمُوس دون بُرهان، وتتعلَّقان برسم الخطِّ المُستقيم على السَّطح المُستوي[44]، وله أيضًا رسالة في تفنيد بعض البَراهين الرِّياضيَّة المنسُوبة إلى سُقراط، عنوَنَها «الحُجَّة المنسُوبَة إلى سُقراط»[45]، ورسَالة في البُرهان على أن الخطَّين المُستقيمين المرسُومَين على سَطح مُستوي إذا ضُبطَا على أقلّ من زَاويَة أقلّ من 180[5] كانَا غير مُتوازيين، وتقابَلا معًا في نهَاية الأمر، أطلق عليها اسْم «رسَالة في السَّطرين المُستقيمَين إذا ضُبطا على أقلّ من زاويتين مُستقيمتَين الْتحما مَعًا»[46].

ومن مُؤلَّفات ثابت في الهندسَة أيضًا: كتاب في «عمل الكُرة»، وكتَاب في «قِطْع الأسْطِوانَة»، وكتاب في «أعمَال ومَسَائل إذا وقع خطٌّ مُستقِيم على خطَّين»، وكتابٌ في «المُثلَّث القَائم الزَّاوية»، وكتابٌ في «أشكال إقْليدس»، وكتاب في «استخراج المسَائل الهندسيَّة»، ومقَالةٌ في «عمَل شَكل مُخمَّس ذي أربع عشرة قاعِدة، تُحيط به كُرةٌ معلُومَة»، بالإضافة إلى كتَابه «المَدخل إلى كِتاب إقليدس» الذي وُصِفَ بأنَّه في غايَة الجَودة، وكتابٌ في «المُربَّع وقُطره»، وكتابٌ في «مسَاحة الأشكال المُسطَّحة، وسَائر البُسُط والأشكَال»، وكتابٌ «القرسْطُون [الميزان] »، و«كتابٌ في أنَّ سبيل الأثقال التي تُعلَّق على عمُود واحِد مُنفصِلة؛ هي سبيلُها إذا جُعِلت ثِقَلًا واحِدًا مثبُوتًا في جَميع العمُود على تسَاوٍ»، وكتابٌ في «آلات السَّاعات التي تُسمَّى

[41] ثابت بن قُرة: رسَالة ثابت بن قُرة في الشَّكل القطَّاع، تدقيق ريتشارد لوريش، منشُورات معهد تاريخ العلوم الإسْلامية، فرانكفُورت 2001، 42.

[42] النَّديم: الفِهرست، 2: 228.

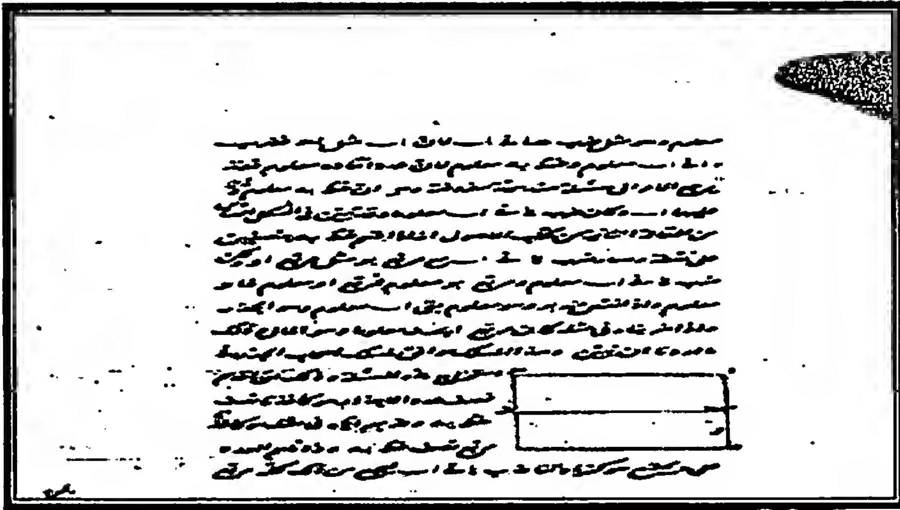
[43] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنباء، 229، والشَّكل القطَّاع هو قِطعة من دائِرة رأسها إمَّا على مَركزها وإمَّا على مُحيطِها، الخوارَزْمي: مفَاتيح العلُوم، 187.

[44] ثابت بن قُرَّة: رسَالة ثابت بن قُرة في الشَّكل القطَّاع، 60.

[45] النَّديم: المصدر نفسه، 2: 228.

[46] ابن العِبري: تاريخ الزَّمان، 48.

رُخَامات»، و«كتابٌ في صِفة اسْتِواء الوَزْن واخْتلافِه وشَرائِط ذلك»، وكِتابٌ عُنوانه «أشْكالٌ في الحِيَل»، وكتَاب في «قِطْع المخْرُوط المُكافِي»، وكتابٌ في «مسَاحَة الأجْسَام المُكافِيَة»، وكتابٌ في «أشْكال الخطُوط التي يمرُّ عليها ظلُّ المِقْياس»، و«مقَالة في الهنْدسَة ألَّفها لإسْماعِيل بن بُلبُل حَاجِب المُعْتضد»، وكِتاب في «مسَاحة قِطع الخطُوط»، ومقَالة في «تصْحِيح مسَائل الجبر بالبَراهِين الهَندسيَّة»، ومُختصرٌ في عِلم الهندسة، و«رسَالة جَوابيَّة عن مسَائل هندسيَّة سَأله عنها المُعْتضِد بالله»[47].



ظهر الورقة الثالثة من مخطُوط: «رسَالة في تصْحِيح مسَائل الجبر بالبراهين الهَندسيَّة» لثَابت بن قُرة نُسْخة مكتبة أيا صُوفيَا

ومن مُؤلَّفاته في الرياضيَّات: «جَوامع كِتاب نيقُوماخُس[48] في الأرْثمَاطِيقِي [علـم خُـواص الأعْداد]»، وكتاب في «النِّسبة المُؤلَّفة»، ورسَالة أطْلق عليهَا اسم «رسَالةٌ في الأعْداد»[49]، ومِـن أعْظَم إسْهَامات ثابِت بن قُرَّة إدْخَاله نظريَّة الأعْداد الوفاقيَّة وإثبَاتِها لأوَّل مرة إلى الرياضـيَّات

[47] ابن أبي أُصيبعة: المصدر نفسه، 230.

[48] نيقوماخُوس Nicomachus Di Gerasa فيلسوف إغريقي فيثاغُورثي المذهب، كان حيًّا نحو سنة 100م، راجع الفهرست للنَّديم، 2: 220.

[49] النَّديم: الفِهرست، 2: 228.

العربيَّة، عبر كتَابيه «رِسَالة في العَدد الوَفْق»، وكتاب في «الأعْداد المُتحَابَّة [المُتوافِقة]»، وهي مجْمُوعة من القِيم الافتِراضيَّة، يتم التَّوصُل إليها كميًّا عبر مُعادلات مُعقَّدة إذا عُرِفت قِيمةٌ معلُومةٌ لمُتغيِّر واحِد منهَا أو أكثَر، وهي في الأصْل نظريَّة رياضيَّة صينيَّة، ولا يُعرف بالضَّبط أين اطَّلع عليها ثَابت بن قُرة وكيْف[50]. ومن أشْهر تلامِذة ثابِت ممن أخذُوا عنه في الريَاضيَّات والهندسَة أبو الحُسَين بن كُرنَيْب، وأبُو العَلاء ابنه[51]، وأبو مُحمَّد الحسَن بن وهْب[52].

وللبتَّاني - أيضًا - آثارٌ كبيرة في تقدُّم الرياضيَّات والهندسَة في الحضَارة الإسْلاميَّة، فنحنُ ندين له بالكثِير في مجال تقدُّم الرياضيَّات خاصة في حسَاب التَّفاضل والتَّكامل، فقد اعتمد العَالِم الإيطَالي رجيُومونتانُوس في القرن السَّادس عشر على نظريَّات البتَّاني فيما يتعلَّق بحسَاب المُثلَّثات، ويعْتَقدُ كثيرٌ الرياضيِّين الآن أنَّ البتَّاني ودراسَاته هي أسَاس معرفة الغَرْب بحسَاب المُثلَّثات[53].

كما اشتُهر أيضًا سِنان بن ثَابت بن قُرَّة بالبَراعة في الهَندسَة[54]، ومن تصانيفه فيها «رسَالة في الاسْتِواء»، كما أصْلَح ترجَمة كِتاب أفلاطُون في الأصُول الهَندسيَّة، وزَاد عليه وشَرحه، ويَنْسب إليه القِفْطي مقَالة أنفَذها إلى عضُد الدَّولة في «الأشْكال ذوات الخطُوط المُسْتقيمة متَى تقع الدَّائِرة عليها»، كما يَنسِب إليه إصْلاحه لعِبارة أبي سهلٍ الكُوهيّ في جميع كُتبه إذ كَان أبُو سَهْل سَأله ذلك، وخاصة إصْلاحه وتهْذيبه لما نقلهُ من كِتاب يُوسُف القَسُّ من السُّريانيَّة إلى العربيَّة من كتاب أرْشمِيدس في المُثلَّثات[55]، والصَّواب أن جميع هذه الأعْمَال إنَّما هي لأبِي إسْحَاق الصَّابِئ، إذ إنَّ سِنَانًا لم يُدْرك عضُد الدَّولة، ولم يُعاصِر أبَا سَهْلِ الكُوهِي.

---

[50] أوليري: علُوم اليُونان، 238.

[51] النَّديم: الفِهرست، 2: 230.

[52] النَّديم: المصْدر نفسه، والجزء والصفحة.

[53] بُروكلمان: تاريخ الأدب العربي، 4: 213.

[54] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدول، 162.

[55] القِفطي: إخبار العُلماء، 133.

ومن الرياضيِّين الصَّابئة البَارعِين أبي إسْحاق الصَّابئ صاحب ديوان الرَّسَائل[56]، وكَانت له اليَد الطُّولى في علم الريَاضة والهَنْدَسة بحسْب وصْف القِفْطي[57]، والذي نَسَب بعضًا من آثَاره إلى جدِّه لأمه سِنان بن ثَابت، ويقُول القِفطي أنّه اطَّلع على رسَالة بخطِّه في حسَاب المُثلَّثات[58]. وله رسَائل ومُخاطبَات لأهْل العِلم في الرياضيَّات[59].

وقد سَلِمت لنا من عَوادي الزَّمن عدَّة رسَائل تبَادلها أبو إسْحَاق الصَّابئ مع الريَاضي الفَارسي الشَّهير ويجَن بن رُسْتُم المعرُوف بأبي سَهْل الكُوهي[60]، وهي تنبِي بمَدى تقدُّم أبْحَاث الرياضيِّين في تلك الحِقبة، ففي الرسَالة الأُولى يسْأل فيها أبو إسْحَاق الصَّابئ عن آخِر ما توصَّل اليه الكُوهي من اسْتِنتاجات حول حسَاب مركَز ثِقَل قَوْس الدَّائرة[61]. وفي الرِّسَالة الرَّابعة من هذه المُراسَلات يتحدَّث فيها أبو سَهل الكُوهي عن حَتْميَّة لقَائه بأبي إسْحَاق لمُناقَشة نظريَّة قِطع النِّسبة المحدُودة، وفي الرِّسَالة الخَامسة من مجمُوع هذه المُراسَلات يُعبِّر فيها أبو إسْحاق الصَّابئ للكُوهي عن عدم اقْتِناعه بأنَّ نِسْبة الاسْطِوانة الدَّائرية إلى الاسْطِوانة المُربَّعة إذا تَساوى ارتفَاعَهُما هي نسبةٌ معلُومَة، عِلاوة على ذلك فهو يُعبِّر عن شكِّه في بعض النَّتائج التي سبَق وأن بَرهنها أرشْميدس، وفي الرسَالة السَّادسة يُناقِش أبو سَهل المعَاني الكَثيرة لمُصطلح «معلُوم» وفقًا لنظَريَّة أرشْميدس[62]، ويُؤكِّد لأبي إسْحَاق على صحَّة نتَائج أرشْميدس المُتعلِّقة بقَانُون القُوَى حَول مَركز الثِّقل لنصْف دائِرة، ويدعُوه إلى إعَادة النَّظر في شكِّه لما سبَق وأنْ أثبته أرشْميدس من قبل في هذا الصَّدد[63].

---

[56] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدول، 176.

[57] القِفطي: المصدر نفسه، 54.

[58] المصدر نفسه، والصَّفحة نفسها.

[59] نفسه، نفس الصفحة.

[60] من غير المعرُوف بالضَّبط سنة وفاة أبي سَهل الكُوهي، لكنَّه كان حيًّا على الأقل عام 381هـ/ 991م، عنه انظر القِفطي: إخبار العُلماء، 230-232.

[61] J. L. BERGGREN: *The correspondence of Abu Sahl Al-Kuhi and Abu Ishaq Al-Sabi*, Journal for The History of Arabic Science, vol. 7, 1983, pp 40 -41.

[62] Ibed.

[63] أبو إسْحاق الصَّابئ: رسَالة أبي إسْحاق الصَّابئ إلى أبي سَهل الكُوهي وجوابها، تحقيق ج. ل. برغرن، مجلة تاريخ العلوم العربيَّة، مج7، دمشق 1983، 103 وما بعدها.

ومن أبرع الرياضيِّين الصَّابئة أبو إسْحاق إبراهيم بن سِنان، وكان عالمًا نابهًا بالفِعل، قال عن نفسه:

«وقد كُنت مُنذ أتت لي خمس عَشْرة سَنة وإلى حيثُ انْتهَينا؛ إذا وجَدتُ قضيَّةً هَندسيَّةً أو اسْتخرجتُ مسْألةً أثبَتُّها، فلمَّا ميَّزت هذه الكُتب وصنَّفتها، بقيت بقايَا تلك المسَائِل لم تدخُل في الكُتب، وكان في بعض ما عَملته مِنها في سِنِّ الصِّبا بعض الاضطراب، فلم أحبَّ أن أضيِّع الزَّمان الذي كتبتهَا فيه، فجَمعتُها، واجْتمع منهَا نحو ثلاثمائة ورَقة»[64].

ويقُول القِفطي عن إبراهيم بن سِنان ومكانتهُ بين مُهنْدسِي عصْره: «هُو مُقدَّمٌ في ذَلك، ولم يُرَ أذْكى منهُ»[65]، ومن حُسن الحظ أن القِفطي ظفَر برسَالة له يُحصِي فيها مُؤلَّفاته في الرياضيَّات والهَندسة، فمن مُؤلَّفاته في الهنْدسة ثلاث عشْرة مقَالة منها إحْدى عشرة مقَالة في الدَّوائر المُتماسَّة، ومقالةٌ أخرى أفردَها لبُرهان إحْدى وأربعُون مسْألة هندسيَّة من صِعاب المسَائل في الدَّوائر والخطُوط والمُثلثَات والدَّوائر المُتماسَّة[66]. ومن تصَانيفه أيضًا مقالةٌ في «طريق التَّحليل والتَّركيب» نبَّه فيها على إغْفال مُهندسِي عصْره لنظريَّة أبلُونيُوس في التَّحليل والتَّركيب، واقْتصَارهُم على التَّحليل فقط[67]، وتابع أبحَاثه في هذا الصَّدد، بكتابه «اسْتخراج المسَائل الهندسيَّة بالتحْليل والتَّركيب»، ومقالة بها ثلاث عشْرة مسْألة هندسيَّة أسْماها بـ«المقَالة المُختارة»، وكتاب في «مسَاحة القِطع المُكافِئ»، و«رسَالة في رسْم القُطوع الثَّلاثة».

---

[64] إبراهيم بن سنان: رسَالة إبراهيم بن سِنان في وصف المعَاني التي اسْتخرجها في الهندسة وعلم النَّجوم، 30.

[65] القِفطي: إخبار العلماء، ص43؛ أحمد تيمُور: أعلام المُهندسين في الإسْلام، القاهرة 1957، 21.

[66] القِفطي: المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[67] إبراهيم بن سِنان: المصدر نفسه، 27.

كان الطِّب من أكثر العلُوم التي أوْلاها العُلماء الصَّابئة من الحرنانيَّة جُلَّ اهتمامهم، فقد كان لاعْتقاد صَابئة حرَّان أنَّهم ورثة حضَارة الإغريق القُدامى أن عملُوا بجدٍّ على إحْياء ميراثِهم العِلْمي، ومن ثم كان الطِّب على رأس تلك العلُوم التي اهتمُّوا بدراسَتِها وبرعُوا فيها. ويُعدُّ ثابت بن قُرَّة أحَد أشْهر الأطبَّاء ليس فقَط في العصْر العبَّاسي وإنَّما في تاريخ الإسْلام قاطِبة، يقول ابن فضل الله العُمري «لم يكُن في زمَانه من يُماثله في الطِّب»[68]، ووصفهُ ابن الجَوزي بأنَّه كان غايةً في علم الطِّب[69].

ومن مُصنَّفات ثابت بن قُرَّة في الطِّب كتاب «رسَالة في الحَصى المُتولِّد في المَثانة»[70] وكتاب «وجَع المفَاصِل والنِّقرس»[71]، و«رسَالة في البيَاض الذي يظهرُ في البَدن»[72]، وكتاب «جوامع ثَابت بن قُرَّة في الأدْويَة المُفردة لجَالينُوس»[73]، ورسَالة في «الجُدري والحَصْبة»[74]، كما نال كِتاب الذَّخيرة في الطِّب المنسُوب إلى ثابت شُهرة عريضَة كأحد أفضَل المراجِع التي لابُدَّ أن يعُودَ إليها دارسُو الطِّب في العصُور الوسْطَى[75].

ومن ضِمن مُصنَّفات ثابت الطبيَّة أيضًا كتاب في «النَّبض»، وكتاب «أصْناف

---

[68] مسَالك الأبصَار، 9: 307؛ صَاعد الأندلُسي: طبقات الأُمم، 51؛ ابن جُلجل: طبقات الأطبَّاء والحُكماء، تحقيق فؤاد سيِّد، منشُورات المعهد العِلمي الفرنسي للآثار الشرقيَّة، القاهرة 1955، 75؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 21: 137.

[69] ابن الجوزي: المُنتظَم، 12: 418.

[70] النَّديم: الفِهرست، 2: 228.

[71] النَّديم: نفسه، والجزء والصفحة.

[72] المصْدر نفسه، والجزء والصفحة.

[73] نفسه، والجُزء والصفحة.

[74] نفسه، والجزء والصفحة.

[75] نظَامي عَرُوضي سَمَرْقَندي: جهَار مقَالة، ترجمه عن الفارسيَّة عبد الوهاب عزَّام؛ يحيى الخشَّاب، منشُورات لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1949، 76؛ البيْهقي: تاريخ حُكماء الإسْلام، 21.

الأمْراض»، ورسالة في «الوقفَات التي في السّكُون الذي بين حَركتَي الشُّريان المُتضادَّتَيْن» وهو في مقَالتين، ألَّفه ثابت باللغة السُّريانية وردَّ على فيه على الكِنْدي في بعض ما ذهب إليه، ونقلهُ إلى العربية تلميذٌ له يُعرف بعِيسى بن أُسيد النَّصراني. وأصْلَحَ ثابتٌ بنفسه التَّرجمة العربيَّة، ويروى أنه عندما بيَّض ثابِت هذا الكتاب أنفَذه إلى إسْحَاق بن حُنين فلقِي منهُ اسْتِحسَانًا كبيرًا، وكتبَ في آخِره بخطِّه «يُقرِّظُ أبُو الحسَن ثابِت»، ودعَا له ومدَحه[76]. وممَّا دوَّنه ثابت بالسُّريانيَّة أيضًا كتاب في «تشْريح بعض الطُّيُور»، ويُعتقد أنَّه الطَّائر المعرُوف بهالك الحَزين، وكتاب في «أجْنَاس ما تنْقَسِم إليه الأدْويَة»، وهذا الكِتاب صنَّفه ثابت بالسُّريانية، ولم يُنقل إلى العربيَّة، وكتاب في «أجنَاس ما تُوزَن به الأدويَة»، ولم يترَجم إلى العربيَّة أيضًا[77].

ومن مُؤلَّفات ثابت الطبيَّة - أيْضًا -كتاب في «مُساءلَة الطَّبيب للمَريض»، وكتاب في «سُوء المِزاج المُختلِف»، ورسالة في «تدْبير الأمْراض الحادَّة»، و«مقَالة في الصُّفرة العَارضَة للبَدن، وعَدد أصْنَافها وأسْبَابها وعِلاجها»، ومقَالة في «صِفة كَون الجَنين»، وكتاب في «تدْبير الصِّحة»، ورسالة في «اخْتيار وقتِ سقُوط النُّطْفة»، وكتاب «الخاصَّة في تشْريف صِنَاعة الطِّب، وتَرتيب أهْلها، وتعْزيز المنقُوصين منهُم بالنُّفُوس والأخْبَار، وأنَّ صِناعة الطِّب أجَلُّ الصِّناعَات»، ورسالة في «قوَى الأغْذيَة»، وكتاب «البصَر والبصِيرة في عِلم العَين وعِللها ومُداواتِها»، كما اخْتصَر ثابتٌ وشَرح عددًا من أُمَّهات كُتب الطِّب الكلاسيكيَّة، أبْرزها: «اخْتصار كِتاب جالينُوس»، «اخْتصار كتاب حِيلة البرء لجَالينُوس»، «شَرح كِتاب السَّماع الطَّبيعي لجالينُوس»، وقد مَات دون أن يُتمَّه، واختصار كِتاب «جَوامع كِتاب الأعْضَاء الآلِمة لجالينُوس»[78]. ومن أشْهر تلامِذة ثابت في الطِّب ولده سِنَان بن ثابت بن قُرَّة، وأبُو الحسَن الحرَّاني[79]، وإبْراهيم بن سِنان الصَّابئ[80]، وابن أُسيْد النَّصْراني[81].

---

[76] ابن أبي أُصيبعَة: عيُون الأنبَاء، 298.
[77] المصدر نفسه، 300.
[78] ابن أبي أُصيبعة: المصْدر نفسه، 298-300.
[79] النَّديم: الفِهرست، 2: 330.
[80] النَّديم: المصْدر نفسه، والجزء والصفحة.
[81] نفسه، 2: 229.

وممّن برع في الطّب أيضًا سِنان بن ثابت بن قُرّة[82] والذي كان واحدًا من أعظم الأطبّاء في الإسْلام، ففي عصر الخليفة المُقتدر تولّى سِنان الإشْراف على جميع المُؤسّسات الصّحيّة ورتّب بها المُتطبّبين[83]، فقد قُلّد الإشْراف على جميع بيمارستانات بغداد[84]، ثم تقدّم المُقتدر بمنشُور منع فيه جميع الأطبّاء من مُمارسة المهْنة ومُداواة النّاس إلّا من أجازه سِنان بن ثابت[85]، أي جمع سِنان بن ثابت سُلطات وزير الصّحة كما نعرفهُ في عصرنا الحديث[86].

أدْخل سِنان بن ثابت إصْلاحات واسِعة في مجال الرّعاية الصّحية، فقد عمِل على إعادة تنظيم البيمارستانات، وضمان دخْل ثابت لها من خِلال الأوقاف التي تُوقف عليها، ولم يقْتصر الأمر على ذلك، بل امتدّت إصْلاحات سِنان الصحيّة إلى الرّعاية بمن في الحبُوس من المسَاجين[87]، كما بادر بإرسَال أوّل بعثة طبيّة نعرفُها في التّاريخ، كانت وُجهتها إلى السّواد وسائر أنحاء العِراق لمُداواة الفُقراء من الفلّاحين والصيّادين، وإمْدادهم بالأدوية والأغْذية، وطلب من الوزير عليّ بن عِيسَى بأن يُدْخل في اختصاص تلك البعْثة عِلاج أهل الذّمة أيضًا، فأجابه الوزير إلى ذلك، مُنبهًا عليه وضع الأوْلويّة للمناطِق التي تتفشّى فيها الأمْراض[88].

---

[82] الصُّولي: أخبار الرّاضي بالله والمتّقي لله، مُنتزعة ممّا تبقّى من كتاب الأوْراق للصُّولي، تحقيق ج. هيورث، بيروت 1983، 245؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسْلام السّياسي، 3: 394.

[83] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنبَاء، 301-302؛ القِفطي: إخبار العُلماء، 132-133.

[84] ابن الجوْزي: المُنتظم، 13: 168؛ القِفطي: إخبار العُلماء، 132؛ ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنبَاء، 300-302؛ بابُو إسحَاق: أحْوال النّصارى، 158؛ جُورج مقْدسي: خِطط بغْداد في القرن الخامس الهجري، ترجمة صَالح العَلي، منشُورات المجمع العِلمي العِراقي، بغداد 1985، 28.

[85] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدّول، 162؛ المُؤلف نفسه: تاريخ الزّمان، 54؛ القِفطي: إخبار العُلماء، 130-131؛ **Victor Robinson:** ***The Story of Medicine*****, New York 1943, p 185**

[86] يعتقد ماكس مايرهُوف بأنّه من المُحتمل أن يكون سِنان بن ثابت قد نال رُتبة رئيس الأطبّاء في عهد المُقتدر، بما يعني إحيَاء السُّنة اليُونانيّة القديمة بتقْسِيم العُلماء إلى مَراتب، وترقية كبيرهم إلى رئيس طائفة أو كبير المدرسة، مايرهُوف: من الإسكندرية إلى بغداد، 72.

[87] القِفطي: إخبار الحُكماء، 132؛ سِيجريد هُونكه: شَمس العرب، 232.

[88] ابن فضل الله العُمري: مسالك الأبْصَار، ج9، ص 311؛ **Harold Bowen:** ***The life and time of Ali Ibn Issa*****, Cambridge 1828, p 184.**

توفي سِنَان عام 331هـ/ 942م مريضًا بالذَّرب (الدُّوسنتاريا)، وكان مثار العجب بين النَّاس أنه لم يستطع مُداواة نفسه من هذه العلَّة التي كان يشفي منها الكثيرين[89]، وقد ظلَّت الأمثلة تُضرب بمهارة سِنان بن ثابت حتى بعد وفاته بقرون[90]. وممَّن تتلمذ على يده أبي الحسن تلميذ سِنَان (ت387هـ/ 997م)، ولا نعرف عنه سوى كُنيته ولقبه الذي كان يُلقِّبه العامَّة به، وكان يطبِّبُ ببغداد أيَّام بني بُويه، وعُرف بجَوْدة علاجه ونباهته بين الأطبَّاء[91]، كما تتلمذ على يده أبي الحُسين بن كشكرايا الطَّبيب[92].

اشتُهر أيضًا شقيقه إبراهيم بن ثابت بن قُرَّة بالمهارة في الطِّب، وبلغ من مهارته في الطِّب أن وُصِف بأنه من حُذَّاق الأطبَّاء، ومن مُقدَّمي أهل زمانه في هذه الصِّناعة، وله واقعة معرُوفة مع السَّري الرَّفاء الشَّاعر بعد أن شُفي الأخير من مرض عُضال على يديه، فامتدحهُ بقصيدة قيل إنَّها أحسن أبيات قيلت في طَبيب[93].

كما عُرف أبو الحسن ثابت بن سِنان بن قُرَّة بالحذق في الطِّب، غير أنَّه لم يُصنِّف فيه، وغالبًا لأنَّه انشغل بكتابه التَّاريخ الذي عُرف بتاريخ ثابت بن سِنان[94]، لكنَّه خلف والده في الإشراف على بيمارستانات بغداد[95]، وأصبح مع والده سِنان الطَّبيب الخاص للرَّاضي بالله[96]

---

[89] ابن الأثير: الكامل، 7: 177.

[90] ابن سَعيد المَغربي: النُّجوم الزَّاهرة في حُلي حضرة القَاهرة، تحقيق حُسين نصَّار، القاهرة 2000، 258؛ بابو إسْحَاق: أحوال النَّصارى، 161.

[91] القِفطي: إخبار العُلماء، 259؛ وهو عند هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ «أبو الحُسين المُتطبِّب المَعرُوف بتلميذ سِنان»، ووفاته عام 389هـ. انظر: هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ: تاريخ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ [الجزء الثامن]، نشر مُلحقًا على كتاب تجارب الأمم لِمسكويه، بتحقيق المُستشرق أميدرُوز، بغداد 1969، 8: 337.

[92] القِفطي: إخبار العُلماء، 263؛ لويس شيخُو: عُلماء النَّصرانية في الإسْلام، حقَّقه وأعاد نشره الأب كميل حشمة اليسُوعي، منشورات المعهد البابوي، رُوما 1983، 67-83؛ فيه: أحوال النَّصارى، 242.

[93] ابن خَلِّكان: وفيات الأعيان، 1: 314.

[94] النَّديم: الفِهرست، 2: 314.

[95] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدُّول، 170.

[96] مجهُول: العيُون والحدائق، 4: 343.

ثم للمُتَّقي[97]، ثم طبيبًا للمُطِيع والأمِير مُعزّ الدَّولة[98]، وبلغَ من حُظوته عند مُعزّ الدَّولة أنّه كان يُستدعى بين يديه ليقرأ عليه كُتب أبُقراط وجَالينُوس الطبيَّة[99]. ولا نَعرف الكَثير عن السِّيرة المهنيَّة لثَابِت بن سِنان، لكنَّ ممَّا يشهدُ بمهَارةِ ثابت في التَّطبيب والعِلاج عنايَتهُ بالوزير ابن مُقلة بعد أنْ أمر الخَليفة الرَّاضي بقَطْع يَده اليُمْنى.

فقد رقَّ الخليفة لحَال وزيره بعد أن نَما إلى عِلمه أنه لا ينَام من شدَّة الألَم، وأنَّ جُرحه قد تلوَّث، فأمَر طبِيبه ثابِت بن سِنان بالدُّخول عليه وعِلاج جُرحه، ويَروي ثَابت مُلاحظاته عن حَالة ابن مُقلة التي وصَفها بأنَّها كانَت صَعْبة[100]، ووصَف حالَه من تَورُّم سَاعِده المقطُوع بشكل كبِير، وألم الضَّربَان [النَّشْر] الذي انْتابه، وكان يُعيقُه عن النَّوم، وممَّا ذَكَرهُ ثابت عن عِنايته بالوَزير ابن مُقلة نسْتشفُّ مِقدار ما بلغهُ الطِّب في تلك الحِقبة من تقدُّم، وما كان عليْه هذا الطَّبيب الفذّ من مهَارة وتمكُّن، فقد صَرف عنَايتهُ أوَّلًا بالحَالة النَّفسيَّة للمَريض، فقد طمأنه أوَّلًا على ولدِه، وأنه لا يزال مُسترًا وبعيدًا عن عيُون رجَال الخليفة، وعندما شَعر باطمئنان مَريضه، وسكُون نفسه إلى هذه الأخبَار الطَّيِّبة سَارع إلى خَلع الخِرق الغَليظة التي كُسِيت بالأمْلاح لمنْع التَّزيف، ونظَّف الجُرح بالكافُور والصَّندل ومَاء الوَرد، وأقْبَل على الوزير يُحادثه ويُسَامره، ولم يترُك مريضَه إلَّا بعد أن سَكن ألم الضَّربان، وأقنعه بتَناول اليسِير من الطَّعام، وسقَاه المَاء البَارد، فتحسَّنت حالتهُ، أو بتعبِير الطبِيب المَاهر «رجَعَت إليه نفْسُه»[101].

لم تحْفظ لنا المَصادر أسْماء تلامِذة لثَابت بن سِنان، ولعلَّ هذا ما جَعل الصَّفدي يصفُه – رغم اعْترافه بمهَارته في الطِّب – بأنه كان ضنِينًا بما يُحْسِن[102]، لكن على الرَّغم من ذلك هُناك من الشَّواهد ما يدلُّ على أنه كان لثَابِت مَدرسته، فقد كَان من تَلامِذته أحمَد وعُمر ابنا يُونس

[97] القِفطي: إخبَار العُلماء، 73.
[98] القفطي: المصْدر نفسه، 77؛ الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 26: 304.
[99] ابن خلِّكان: وفيات الأعيَان، 1: 314.
[100] مِسْكويه: تجَارب الأُمم، 1: 287.
[101] مِسْكويه: المصْدر نفسه، 1: 388؛ ابن خلِّكان: وفيات الأعيَان، 5: 115.
[102] الصَّفدي: الوافِي بالوفيَات، 10: 286.

ابن أحمَد، وقد رحَلا من الأندلُس إلى بغـداد في عـصْر الخَليفـة النَّاصر عـام330هــ/ 941م، ودرسَا الطِّب على يد ثَابت بن سِنان، ثم عادَا إلى الأندلُس في خِلافة الحَكم المُسْتنصِر[103].

كمَا اشتُهر أيضًا شقِيقه إبْراهيم بن سِنان بالمهَـارة في الطِّـب[104]، ومـن الأطبَّـاء الحرنانيَّـة زهرُون الطَّبيب، والأخير لا نعرف عنهُ شيئًا سِوى ما رواه ابن أبي أُصيبِعة أنه تتلمذ على يد أبي الفَرج بن عبد الله الطَّبيب النَّصْراني[105].

ومن مشَاهير الأطبَّاء الصَّابئة أيضًا أبو الحسَن ثابِت بن إبراهِيم بـن زهـرُون الحـرَّاني[106] (ت369هـ/ 979م)، الذي وُصِف بأنَّه كان طبيبًا فاضِلًا، كثير الدِّراية، وافِر العِلم، بارعًـا في الصِّناعة[107]، مُوفَّقًا في المُعالجة، مُطَّلعًا على أسْرار الطِّب، بيْد أنَّه كان من مثَالبه ضنُّه بالعِلم على غيْره، فمات دُون أن يترُك تلامِذة له[108]، اللهُـم إلَّا الطَّبيـب النَّـصْراني أبي الحسَن بـن بَطْـلان البغْدادي، والذي رثَاه بقوله «فانطَفأت بعده سُرج العِلم، وبقِيَت بعده العُقول في ظُلمة»[109].

ولا نمْلُك الكَثير عن سجِلِّه المِهني لكنَّنا نعلم أن الـوزير أبَـا مُحمَّـد المُهلَّبـي كـان شـديد الانبِهَار به وبعِلمه[110]، كما نعلمُ أنَّه شَفى الوَزير أبا طَاهر مُحمَّد بن بقيَّة وكان على شـفَا المَـوت بعد أن سلَّم الأطبَّاء بأن حالتهُ مُستعصيةٌ عـلى العِـلاج، ولـه مـن المُـصنَّفات في الطِّـب كتـاب

---

[103] ابن أبي أُصيبِعة: عيُون الأنْباء، 487.

[104] الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 26: 304–305.

[105] ابن أبي أُصيبِعة: عيُون الأنْباء، 324؛ شيخُو: عُلماء النَّصرانيَّة، 101.

[106] السِّجستاني: تتمَّة صِوان الحِكْمة، 70–71.

[107] ابن كثير: البِداية والنِّهاية، 15: 400.

[108] ابن الأثير: الكَامل، 7: 392؛ ابن فضل الله العُمري: مسَالك الأبْصَار، 9: 312.

[109] ابن أبي أُصيبِعة: عيُون الأنْباء، 327؛ قارن أيضًا مُقدمة ماكْس مايرهُوف ويوسُف شـخت لكتـاب خمس رسَائل لابن بَطْلان وابن رضْوان المِصريِ، 24.

[110] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدول، 173–174.

«إصْلاح مقَالات يَحْيى بن سَرافيُون»[111]، وكتاب «جَواباتِ مسَائل سُئِل عنهَا»[112]، وينقلُ القِفْطي روايةَ هِلال بنِ المُحسِّن الصَّابئ عَن شِدة مهَارته في الطِّب أثناء عِلاج الوزير محمَّد بن بقيَّة وزير عز الدَّولة بُختيَار، وكيف أنَّه أشَار بفصْده فصلُح حَاله بعد أن كان ميئُوسًا من حَالته، فتعَافى بعد أن كان مُشْرفًا على الهَلاك، فأجْزل كُل من عِز الدَّولة بُختيار ومحمَّد بن بقيَّة عطَاءه[113]. كذلك عندما سُئل جَاثليق النَّصارى «عبد يشُوع» عن طبيب يُرشِّحه لعضُد الدَّولة قال «ها هُنا جَماعةٌ لا نُعوِّل عليهم، والمَنظُور إليه أبو الحسَن الحرَّاني»[114].

وكان أبو الحسَن بن سِنان الصَّابئ يتمتع بالمهَارة في التَّطبيب، ووُصِف بأنَّه كان حكيمًا فاضِلًا وطبيبًا حاذِقًا وكَانَ مُعاصِرًا لأبي الحسَن الحرَّاني المُتقدِّم ذِكْرُه[115]، وكَانَ ساعُورًا[116] في البيمَارِسْتَان العضُدي، ووصِف بالتَّقدم في الطِّب والتَّوفيق في العِلاج، وأنَّه لَم يكُن بالمُقصِّر في صِناعَته عن مرْتَبة أسْلافِه من آبائه وأجْداده[117].

ومن مشَاهير الكحَّالين الصَّابئة - أو أطبَّاء العيُون - أحمد بن أبي الحسَن الصَّابئ، ولا نملُك الكثير من المعلُومات عنه، وقَع عليه اختيار الخَليفة الرَّاضي له ليقُوم بكَحْل عيْن الخَليفة القَاهر بعد خَلْعِه[118]. ومن الكحَّالين الحرَّانيَّة أيْضًا أحمد بن وصِيف الصَّابئ وكان كحَّالًا

---

[111] القِفطي: إخبار الحُكماء، 78؛ شيخُو: عُلماء النَّصرانية، 69.

[112] النَّديم: الفِهرست، 2: 315.

[113] القِفطي: إخبَار العُلماء، 78.

[114] القِفطي: المصدر نفسه، 79؛ ابن أبي أُصيْبعة: عيُون الأنباء، 310؛ ابن فضل الله العُمري: مسالك الأبْصار، 9: 312.

[115] البيْهقي: تاريخ حُكماء الإسْلام، 78؛ السِّجسْتاني: تتمَّة صِوان الحِكمة، 70.

[116] السَّاعور كلمة سُريانية كان البغَادة يستخدمُونها بمعنى مُقدِّم الأطبَّاء، إلا أن معنَاها السُّرياني المُباشر هو متفقِّد المَرضى. انظر: المُرتضى الزَّبيدي: تاج العَروس في شرح جواهر القَامُوس، تحقيق مصْطفى حجازي، الكويت 1973، 12: 30-31.

[117] القِفطي: إخبَار العُلماء، 260.

[118] مجهُول: العيُون والحَدائق، 4: 277.

ماهِرًا مُتقنًا لصَنْعتِه[119]، وكانتْ تُشدُّ إليه الرِّحْلة، ويفِدُ عليه التّلاميذ من أقْصَى الأصْقَاع كالأندلُس[120].

ومن الأطبَّاء الصَّابئة المشَاهِير أبُو إسْحاق إبراهيم بن زهرون الحرَّاني (ت309هـ/ 921م) وهو جدُّ أبي إسْحَاق الصَّابئ، وكان بارعًا في الطِّب[121]، وترجمَ له ثابت بن سِنان في تاريخه[122]، وورث عنه ولده أبُو الحسَن هلال بن إبْراهيم بن زهرُون الصَّابئ - والد أبي إسْحاق الصَّابئ - صنْعتهُ ومهَارته، وكان ينظرُ في أمر بيمَارسْتانات بغْداد ويقرِّر بها الأطبَّاء[123]، ووُصِفَ بأنه كان طبيبًا حاذِقًا صَالح العِلاج، تقدَّم بمهَارته عند أجلاَّء بغْداد، كما كان طبيبًا خاصًّا لأمِير الأُمراء أبي الوفَا توزُون[124].

ومن مشَاهير أطبَّاء الصَّابئة أيضًا أبي النَّصر هارُون بن صَاعد بن هارُون الصَّابئ (ت444هـ/ 1052م)، ولا يُعرف إلى أي بيت من بيُوتَات الصَّابئة ينْتَمي، لكن القِفْطي يقُول أنَّه كان من صَابِئة بغْداد المُقِيمين بها، وعلى كُلِّ حال فإنَّه وُصِف بأنَّه كانت له اليَد الطُّولى في التَّطبيب، واشْتُهر بالصَّلاح، وكان سَاعورًا في البيمَارسْتَان العضُدي[125].

---

[119] ابن فضْل الله العُمري: مسَالك الأبْصَار، 9: 316، ابن جُلْجل: طبقَات الأطبَّاء، 81.

[120] القِفطي: إخبار العُلماء، 284.

[121] البيْهقي: تاريخ حُكماء الإسْلام، 79.

[122] القِفطي: إخبَار العُلماء، 55.

[123] ياقُوت الحمَوي: مُعْجم الأدَباء، 1: 142-143.

[124] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدّول، 167.

[125] القِفطي: إخْبار العُلماء، 221-222.

الفصل

الثاني عشر

12

إسهامات الصابئة في العلوم الاجتماعية

«ونقلتُ من خطّ أبي الوفاء بن عُقَيل قال: حضرنا عند بعض الصدّور فقال، هل بقي ببغداد مُؤرِّخٌ بعد ابن الصّابي؟!!. فقال القَوم: لا، فقال لا حَول ولا قُوّة إلا باللّه، يخلُو هذا البَلدُ العظيم من مُؤرّخ!! ».

ابن الجوزي

كانَت الكِتابة التَّاريخيَّة أحَد أبْرز أوْجُه إسْهامات الصَّابئة في الحيَاة العلميَّة والثَّقافية بوجه عام، ولعلَّ ذلك رَاجعٌ إلى فَخْر الصَّابئة الحَرنانيَّة بميراث آبَائِهم وأجْدادهم من الإغْريق القُدامَى، لذا فقَد كان من المُعْتاد أن يُفْرد عُلماؤهم عِدَّة مُصنَّفات في تَاريخ الآبَاء والأجْداد، وذلك أمرٌ ملحُوظ في تُراثهم بصفَةٍ عامَّة، بل قَد يصِل الأمر إلى التَّاريخ للعَائِلة فحسْب، فقد صنَّف ثَابِت بن قُرَّة كتابًا في «تاريخ مشَاهِير أُسْرته وسِلْسلة آبَائه»[1]، كما صنَّف أيضًا عمَلًا أسْماه «تَاريخ ملُوك السُّريان الأقْدمين»[2]، وصنَّف ابنه سِنان بن ثَابت «رسَالة في أخْبار آبَائه وأجْداده وسَلفه»[3]، كما صنَّف أيضًا «رسَالة في تاريخ الملُوك السُّريان»[4]، وصنَّف أبُو إسْحَاق الصَّابئ «رسَالة في تاريخ آبَائه وأجْداده»[5]، وصنَّف حفِيده هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ «رسَالة في مآثِر أهْله»[6].

كما كتبَ ثابِت بن قُرَّة كتَابًا في «سِيرة المُعْتضِد بالله» بِناءً على طَلَب الخَليفَة، لكِن يبدو أنَّ مَن بَدأ بتأليف هذا الكِتاب ووضَع نَواته الأُولى هو أحمَد بن الطَّيِّب السَّرَخْسِي نديم المُعتضِد، وصَديق ثابت بن قُرَّة الحَميم، ولَم يكُن قد اكْتمَل بعد حين أمر المُعْتضد بقَتل السَّرخْسِي، فطَلب الخَليفَة من ثَابِت بن قُرَّة إكْماله وأمدَّه بما يحْتَاج إليه من وثَائِق، لكنه مَات أيضًا دُون أن يُتمَّه، فأكْمله سِنان ولَده، ومن هُنا نَشأ الخَلْط حول نِسبة هذا الكِتاب[7]، فالأزْدِي ينسِبهُ مُباشرة إلى ثَابت بن قُرَّة[8]، والمسْعُودي والتَّنوخِي يُشيران إلى أنَّه من تصْنيف سِنان بن ثَابت[9]، وابن

[1] ابن العِبْري: تاريخ الزَّمان، 48.
[2] ابن العِبْري: المصْدر نفسه، نفس الصفحة.
[3] ابن أبي أُصيْبعة: عيُون الأنباء، 304.
[4] القِفطي: إخْبار العُلماء، 133؛ ياقُوت الحَموي: مُعْجم الأدباء، 3: 1405.
[5] ابن أبي أُصيْبعة: عيُون الأنْباء، 304.
[6] الصَّفدي: الوَافِي، 27: 219.
[7] شَاكر مُصْطفى: التَّاريخ العَربي والمُؤرِّخون، بيروت 1979، 2: 64-65.
[8] الأزْدي: أخبَار الدُّول المُنقطعة، القِسم الخَاص بأخْبار الدَّولة العبَّاسية، تحقيق مُحمد بن مُسفر الزَّهراني، المدينة المنورة 1407هـ، 205.
[9] مرُوج الذَّهب، 1: 11-12؛ الفَرج بعد الشِّدة، تحقيق عبُّود الشَّالجي، بيرُوت 1978، 2: 354.

الغَديم ينسِبه إلى سِنان بن ثَابت وإنْ أكَّد أنَّ سِنان كان أمِينًا، فلَم ينْتحِل القِسْم الذي فرغ منهُ أحمَد بن الطَّيب، وكان يُشير بين الفِينة والأُخرى إلى أنَّه ينْقِل من خطِّه[10].

ويُعدُّ ثَابت بن سِنان من أبْرز المُؤرِّخين الذين تصدُّوا للتَّاريخ لعَصْرهم، بل وأنْفق عُمره كامِلًا فيه، حيْثُ لم يُعْرف له مُصنَّفات أُخَر غير تَاريخِه الذي أطْلَق عليه اسْم «كتَاب التَّاريخ» مُجرَّدًا، فنُسب إليْه وصار يُعرف بين المُؤرِّخين بـ«تَاريخ ثَابت بن سِنَان»، وهو تَاريخٌ قيِّم في بَابه، قصَد به مُؤلِّفه التَّذييل على تَاريخ الطَّبري[11]، وافْتتَحهُ بأحْداث عام 295هـ/ 907م[12] وحتَّى وفَاته.

ولكنْ من غير المعرُوف بالضَّبط سَبب اخْتِيار ثَابت لهذا العَام دُون غيْره ليبْدأ منه تأريخه، على الرَّغم من أنَّ الطَّبري قد أنْهى تاريخه بحَوادث عام302هـ/ 914م، أي كَان من المَنطقي أنْ يفْتتَح ثابت تاريخه بأحْداث عام303هـ/ 915م، بدلًا من أنْ يَتداخَل مع تاريخ الطَّبري في بعض السَّنوات، فهل أراد ثَابت أنْ يبْدأ تاريخَه من تاريخ تقْليد المُقتدر الخِلافة؟، هذا احْتِمال وارِدٌ بطَبِيعة الحَال، فقد مرَّت بنا من قَبل تلك الصِّلات الوطِيدة التي ربَطت الحرَنانيَّة بالمُقتدر وأبْنائه[13]، لكن اللافت للنَّظر في عَادات المُؤرخين الصَّابئة أنَّ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ عندما أراد التَّذيِيل على تاريخ خَاله ثابت بن سِنَان داخَله أيْضًا في بعض السَّنوات، وبدأ تاريخه من سَنة مِيلاده المُوافِقة لعَام 361هـ/ 971م، فهلِ أرَاد ثَابت بن سِنان افْتِتاح تَاريخه من سَنة مولده والوصُول به إلى آخر سِنيّ حيَاته؟. هذا هُو الأرْجَح لديَّ، وما أميلُ إليْه، لا سيَّما وأنَّنا نعرف أنَّ ثابتَ لم يتوقَّف عن التَّأريخ حتَّى وفَاته[14].

---

[10] بُغْية الطَّلب في تاريخ حَلب، تحقيق سُهيل زكَّار، دمَشق 1988، 3: 101.

[11] جان سُوفاجيه؛ كلُود كاهِن: مصَادر التاريخ الإسْلامي، ترجمة عبد السَّتار حَلوجي؛ عبد الوهاب علّوب، منشُورات المجْلس الأعلى للثَّقافة، القاهرة 1998، 218؛ **George Makdisi**: *History and politics in eleventh-century Baghdad*, New york 1990, p 4.

[12] ابن الجَوزي: المُنتظم، 13: 79.

[13] راجع الفصل السابع.

[14] الذَّهبي: العِبر في خَبر من غَبر، 2: 115.

على أيّ حال فالرِّوايات تتضَارب في السَّنة الخاتِمَة لتَاريخ ثابت بن سِنان، وتضطرب المصَادر أيضًا في تحديد تاريخ وفَاته، فالصَّفدي يتحدَّث عن أن تَاريخ ثابِت انتَهى بأحداث سنة 360هـ/ 970م[15]، وغالبًا ما بنَى الصَّفدي تقديره هذا على النُّسْخة التي كانت بحَوْزته من تاريخ ثابت، ومن سَنة افْتِتاح ذيل تَاريخ ثابت لِهلال بن المُحسِّن الصَّابئ. بيْنما ذهب ابن الأثِير إلى انْتِهاء تاريخ ثابت بن سِنان بعام 363هـ/ 972م، لكنَّه أقرَّ بوفَاة ثابت عام 365هـ/ 975م[16]، أما القِفْطي، وابن أبي أُصيْبعة، وابن العِبري، والذَّهبي، وابن العِماد الحَنْبلي فقد ذهبُوا جميعًا إلى وفاة ثابت عام 363هـ/ 972م وانْتهاء تَاريخه بالعَام نفْسه[17]، فيمَا ذهبَ كل من النَّديم وياقُوت الحَموي وابن تَغري بَرْدي إلى وفاة ثَابت عام 365هـ/ 975م وانْتهاء تاريخه في العَام نفْسِه الذي تُوفِّي فيه[18].

ومن الواضِح أنَّ ذلك التَّشَوش والارْتِباك في تحْديد سنة انْتِهاء تاريخ ثابت ووفَاته راجع إلى نُسْخة المُجلَّدة الأخِيرة من تاريخ ثَابت، والتي كانت مُتداولة في أسْواق الورَّاقين، فقد كان هُناك بعضُ النُّسخ التي تنْتهِي بأحداث عام 360هـ/ 970م وقد أدَّت إلى اجْتهاد الصَّفدي في تاريخ انْتهَاء كتاب التَّاريخ لثَابت وزمن وفَاته، في حين كانَ هُناك نُسخ أُخرى أكْثر كمَالًا وتنْتهِي بأحْداث عام 363هـ/ 972م، كالنُّسخة التي كَانت بحَوْزة ابن الأثِير واعْتمد عليها في تَاريخِه، وهذا وحْده كافٍ لاسْتبعاد رواية الصَّفدي، ويضَعُنا بين الاحْتمالَين الثَّاني والثَّالث، وهو انْتهَاء تاريخ ثَابت بعَام 363هـ/ 972م، أو 365هـ/ 975م.

---

[15] الصَّفدي: الوافي، 10: 286.

[16] ابن الأثير: الكامل، 7: 363؛ وابن كثير ينقل عنه، قَارن البداية والنهاية، 15: 364.

[17] القِفطي: إخبار العُلماء، 77؛ ابن أبي أُصيْبعة: عيون الأنباء، 307؛ ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدَّول، 170؛ المُؤلف نفسه: تاريخ الزَّمان، 67؛ الذَّهبي: العِبر في خبر من غبر: 2: 115؛ المُؤلف نفسه: تاريخ الإسْلام، 26: 304؛ ابن العِماد الحنْبلي: شَذرات الذَّهب، 4: 334، ورجح فؤاد سزگين ذلك العَام لوفاة ثابت. انظر: تاريخ التُّراث العربي، نقله إلى العربية محمُود فهمي حجَازي، الرياض 1991، 1: ق 2: 164.

[18] الفِهرست، 2: 314؛ مُعجم الأدباء، 2: 772؛ ابن تَغْري بَرديِ: النُّجوم الزَّاهرة، 4: 114.

من المُفارقَات أنَّ الصَّفدي نفسهُ يَرْوي - دُون أنْ يتنَبه إلى أنَّ رِوايتَه هذه كفِيلة بدَحْض دعْواه في وفاة ثَابت عام 363هـ/ 972م - أنَّ ثابت بن سِنان دخل على عضُد الدَّولة عندما دخل الأخِير بغداد، فاعْتمدَه عضُد الدَّولة كطَبيب له وصَار ينُوب مع أطبَّائه[19]. ونحنُ نعرف أن عضُد الدَّولة دخل العِراق مرَّتين، أُولاهما كانَت عام 364هـ/ 973م، وهذا يُشير قطعًا إلى أن ثابت بن سِنان كان حيًّا إلى عام 364هـ/ 973م.

وهذا يعُود بنا مُباشرة إلى رِواية النَّديم وياقُوت الحَموي، وإذا كانت هُناك ثمَّة ملاحظة على كِلتا الرِّوايتيْن فهي أنَّ النَّديم يُعطِي تاريخًا دقيقًا باليَوم والشَّهر والعَام لوفاة ثَابت بن سِنان وهو حَادي عشْر ذي القِعْدة سنة 365هـ/ 975م[20]، وهذه الدِّقة تُضفي الكثير من المصداقيَّة على روايته، لا سيَّما وأنه كان الوَحيد الذي عاصَره من بين جَميع من ترجمُوا له، أمَّا رواية ياقُوت الحمَوي فهي تتَّفق مع النَّديم في التَّاريخ نفْسه، ولكنَّه يعتمد على مصْدر لا يُدحَض في هذا الصَّدد، وهو تاريخُ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ، والذي ترجم لحَال والده بطبيعة الحَال ضمْن وفيَات عام 365هـ/ 975م.

إذن فنَستطيع أنْ نُقرِّر بشكلٍ حاسِم وفاة ثَابت بن سِنان في أُخْريات عام 365هـ/ 975م لا قبْلها بحالٍ من الأحْوال، ولكن هذا لا يُجيب بالضَّرورة على التَّساؤل الآخَر، وهو متى انْتهَى تاريخ ثابِت؟، لحُسْن الحظّ لديْنَا وثيقةٌ نادِرة من شَأنها حَسْمُ هذا الجَدل بشكلٍ تام، وهي عبَارة مجمُوع في تاريخ القَرامطة اسْتلَّه وراق مجهُول من تاريخي الطَّبري وثابت بن سِنان، ينْتهِي بأحْداث عام 365هـ/ 975م، ولحُسْن الحظ فقد ذيَّل هذا الورَّاق المجمُوع بعبَارةٍ قاطِعة الدِّلالة إذ يقُول «إلى هُنا انْقطَع المُؤلِّف لمَرضه أو لوفَاته في هذه السَّنة». إذن فقد انْتهَى تاريخُ ثابت في عَام وفَاته نفْسه أي عام 365هـ/ 975م.

ورغم أنَّ تاريخ ثابِت بن سِنان قد فُقد بكامِله، فقد وصَل إلينا مُختصر له، وإنْ نُسب إلى

[19] الوافِي بالوفيَات، 10: 286.
[20] الفِهْرست، 2: 314.

غيره، فمن الواضح تمامًا أن مِسْكَويه قد قام بتلخيص تاريخ ثَابت في القسْمين الخَامس والسَّادس من تاريخه المُسمَّى بتجارب الأُمم، والأدلَّة والقَرائِن في هذا الصَّدد كثيرة، أبرزُها:

- مسكويه نفسه يتحدَّث في افتِتاح أحْداث عام 340هـ/ 951م بأنَّ أكثَر ما يحْكِيه بعد هذه السَّنة إمَّا عن مُشَاهدةٍ وعَيَان، أو خبرٌ مُحصَّل يجْري عندهُ مجْرى ما عَايَنَه[21]. وهذا قاطِع الدَّلالة في أنَّه كان ينقِل عن غيره قبل عام 340هـ/ 951م.
- مِسْكَويه - أيضًا - يُشير إلى أنَّه ينقل عن ثَابت بن سِنان ابْتداءً من أحْداث عام 295هـ/ 907م، وهي السَّنة نفسها التي افْتَتح بها ثابت بن سِنان تاريخه، وحتى أحْداث عام 340هـ/ 951م على الأقلّ، وطوال تِلك النقُولات المُوسَّعة؛ فإن مِسْكويه أشار إلى أنَّه يستقِي من تاريخ ثَابت بن سِنان في ستَّة عشَر موضِعًا مُختلفًا، عِلمًا بأنَّه لم يُشِر إلى أيِّ مصْدر آخر اسْتقَى منه خبرًا واحدًا خَلا ثابِت بن سِنان.
- حتَّى في الأخْبار التي لا يُصرِّح فيها مِسْكويه بشكلٍ صَريح بأنه ينقِل عن تاريخ ثابت بن سِنان فإنَّه يلجأ مُباشرةً إلى المَصادر الشَّفاهيَّة نفسها التي اسْتقَى منها ثابت مادَّته، وهُم كُتَّاب الدَّواوين في أيَّام المُقْتدر والقاهر والرَّاضي والمُتَّقي، وبعض الوُزَراء ممن خدمُوا هؤلاء الخُلفاء، كعليّ بن عِيسى، وابن الفُرات، وأبي علي بن مُقْلة، علمًا بأنَّهم جميعًا كانُوا قد توفُّوا قبل مِيلاد مِسْكويه نفسه، وهذا يعْني أن هُناك حلقةٌ مفقُودة بين هؤلاء الرُّواة وبين مِسْكويه، وهذه الحلقة لا يُمكن أن تكُون إلَّا تاريخ ثَابت بن سِنان، وهذه المُلاحظة سَبق وأنْ أقرَّ بها المُستشرق أمِيدرُوز والذي عمِل

[21] مِسكَويه: تجاربُ الأُمم، 2: 137.

على تحقِيق القِسْمين الأخيرين من تجارب الأُمَم، والذي نفَى جُمْلةً وتفصِيلًا أصَالة القِسْم الخَامِس وأكثَر السَّادس من تجارب الأُمم لِمِسْكويه، وأقرَّ بنِسبته إلى ثابِت بن سِنان[22].

- ذلك التَّشابه الذي يَصِل إلى حدِّ النَّقل الحَرفي بين تاريخ مِسْكويه وبين كتَاب «تُحْفة الأُمراء في تاريخ الوزرَاء» لِهلال بن المُحسِّن الصَّابئ[23]، خصُوصًا عندما يُصرِّح هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ بأن مصْدرَه في مرويَّاته هو ثَابت بن سِنان، بينما لا يُصرِّح مِسْكويه بمصْدره.
- المُلاحظة السَّابقة نفسهَا تَنْطبق عند المُقارنة بين النُّصُوص التي يَسْتقيها سِبط ابن الجَوزي في كتابه مِرآة الزَّمان عن ثابت بن سِنان، وبين مرويَّات مِسْكويه خصُوصًا عندما لا يظْهر اسْم ثابت بن سِنان في تجارب الأُمَم.
- ذلك التَّطَابق أيْضًا بين تاريخ مِسْكويه، وبين ذلك القِسم الذي انْتزعه الورَّاق المجهُول من تَاريخ ثَابت والمُتعلِّق بأخْبار القَرامِطة.
- وذلك التَّطابُق أيْضًا بين اخْتصَارات المُؤرِّخ السُّرياني إيليا بر شنَايا التي اخْتصرها عن تاريخ ثَابت بن سِنان من أحداث بدءًا من عام 320هـ/ 932م[24] مع الأحْداث المُطوَّلة التي يَرويها مِسْكويه في تجَارب الأُمم، فبالرغم من أنَّ كتاب بر شنَايا دوِّن بالسُّريانيَّة فإنَّ

---

22 AMEDROZ: *The Tajarib Al-Umam of Abou Ali Miskawayh*, Der Islam, Vol. V, 1914. pp 24 - 25.

23 DOMINIQUE SOURDEL: *L'originalitè du Kitāb Al-Wuzarā' do Hilal Al- Sābi'*, Arabica, vol. V, 1958, pp 276-277. وانظر أيضًا هاملتُون جب: علم التَّاريخ، بيروت1981، 77. وهذا التَّشابه لفت نظر الأستاذ عبد السَّتَّار أحمد فرَّاج مُحقِّق تُحفة الأمراء لِهلال بن المُحسِّن الصَّابئ، فعمل على تصْحيح ومُقابلة النُّسخة الوحيدة التي عُثر عليها من كتَاب تُحفة الأمراء بتاريخ مِسْكويه المُسمَّى تجَارب الأُمَم.

24 انظر:- إيليا بر شنايا: تاريخ إيليا برشِنايا، نقله إلى العربيَّة يوسُف حبِّي، منشُورات مجمَع اللغة السُّريانيَّة، بغداد 1975، 191، وما بعدها.

عيْن النَّاقد لا يُمكن أن تُخطئ هذا التَّطابق السِّياقي بين الكِتَابين.

- شَهادة ابن العِبري بأنَّ جميع من جَاء بعد ثابِت نقل عنه، ولولا تَاريخه لأمْست الفَترة التي عاصَرها ثابت في طيِّ النِّسْيان، فهو الذي حَفِظَها وعنه نقل المُؤرِّخون من بعده[25].

وإذا كان هُناك شيئًا يستحقُّ التَّنويه فهي ملاحظَات المُسْتشرق مرجليُوث النَّقدية على تاريخ مِسْكويه المُسمَّى بتجارب الأمم، والذي وصَفه بأنَّ مُؤهّلاته في كتابة التَّاريخ أعْظَم من سَلفه الطَّبري[26]، وامْتدح عدم غَلبة المُيول الدِّينية عليه لدرجة أنَّ القَارئ المُتمعِّن في تجَارب الأُمم لا يمكن أن يعرف - سِوى في فِقرة واحدة - أنَّ مُؤلِّفه مُسلم، واسْتغرابه كذلِك من أنَّ مِسْكويه الذي أضَاع عُمره في دراسة الكِيميَاء لا تبدو تلك الدِّراسة واضِحة في كتابه بقدر ما يبدو الطِّب واضحًا بجَلاء، على الرَّغم من أنَّ مِسْكويه لم يكُن طبيبًا على الإطْلاق[27]!!.

ولا شَك أنَّ مرجليُوث يسْتحقُّ التَّقدير على مُلاحظاته الثَّاقبة إلى حدٍّ يُثير الدَّهشة، ولو تمعَّن مرجليُوث في مصَادر مِسْكويه في تاريخه لأدْرك أن الأجْدَر بذلك الثَّناء هو ثَابت بن سِنان نفسه، فهو ذلك المُؤرِّخ غير المُسْلم الذي لم يكُن متعصِّبًا لدين أو لمَذهَب، وهو الطَّبيب الذي ترك التَّأليف في الطِّب وتفرَّغ لكتابة التَّاريخ. لكن هذا لا يعْني أنَّنا لا نشْكُر لِمسْكويه صَنيعه لقيامه بتَلخيص تاريخ ثَابت بن سِنان، إذ لوْلاه هو وابن الأثِير، وابن الجَوزي، وسِبط ابن الجَوزي، والذَّهبي لفُقد تاريخُ ثابت جُملةً وتفْصِيلًا.

ورغْمَ فُقْدان تاريخ ثَابت، فإنَّ نقُولات المُؤرِّخين المُتأخِّرين عنه تشِي ببعض سِمَات الكِتاب ومصَادر مادَّته، وترتيبه ومُعالجته لها، فمن الواضِح تمامًا من خلال اسْتقراء نقُولات المُؤرخين عن تاريخ ثابت بن سِنان أنَّ مُؤلِّفه قد رتَّب الأحْداث حوليًّا بدءًا من أحْداث عام

[25] ابن العِبري: تاريخ الزَّمان، 67.

[26] مرجليُوث: دراسات عن المُؤرِّخين العرب، ترجمة حُسين نصَّار، القاهرة د. ت، 144.

[27] مرجليُوث: المرجع نفسه، 146-147.

295هـ/ 907م، وحتى سنة وفَاته، وجريًا على عادة الطَّبري كان ثابت يختَتِم حوادث السَّنة بذكر الطَّرائف أو خَوارق الطَّبيعة والنَّوادر ممَّا عَاينه بنفسِه، أو نمَا إلى عِلمِه بالسَّماع[28]، ثم يختَتِم أحداث العَام بذكر وفيَات الأعيَان.

ومن الواضِح أيضًا أنَّ ثابتًا قد اعتمد في تَاريخه على مُشَاهداته الشَّخصيَّة[29]، فقد كان طَبيب الخُلفاء، ومن الشَّخصيَّات المُهمَّة التي سَاهَمت في صُنْع تلك الأحداث، فنحن نَعرف أنه كان أحد أبرَز أنصَار الخليفة المُتَّقي في صِراعه مع تُوْزون[30]، كما كان مُقرَّبًا من مُعزِّ الدَّولة حتَّى أنه رافَقه في حمْلتِه على المَوصِل لحرب نَاصِر الدَّولة الحَمداني[31]. كما كان يأخُذ الأخبَار من مصَادرها إذا لم يُعايِنها، فقد كان شَديد الصِّلة بالوُزرَاء فهو يُجالس الوزير عليّ بن عِيسَى وزير المُقتدر[32]، وهو مصْدره المُباشر في العَديد من رواياته التي رَواها عنه[33]، كما كان نديمًا للوزير أبي عَلي بن مُقْلة[34]، بالإضَافة إلى تَدوينِه لشَهادات عددٍ كبيرٍ من كُتَّاب الدَّواوين، ومن ثمّ كان أغْلب تاريخِه عبارة عن مادَّة شَفاهيَّة اسْتقاها ممن عاينُوا الحدَث نفسه، أو وثَائق اطَّلع عليها هو بنفْسه، وكان الوزير عليّ بن عِيسَى يُدرك شَغف ثابت بالاطِّلاع على الوثَائق، وكان يمُده دومًا بهَا[35]، وإذا كان ثمَّة فضِيلة تُنْسب إلى ثابت بن سِنان فهِي أنه لم يكُن ليُلقي بالكَلام على عَواهِنه، بل كان دائم الإحَالةِ إلى مصَادره.

وكانت موضُوعيَّة ثابت بن سِنان أحد أهمِّ أسْباب احْتفَاء المُؤرِّخين اللَّاحِقين وتقديرهم للجُهد الذي بَذله في تَاريخه، لا أدلّ على ذلك من أنَّ نقُولات المُؤرِّخين عن تاريخ

---

[28] ابن الجَوزي: المُنتظم، 13: 93؛ 140: 251؛ ابن تغري بردي: النُّجوم الزاهرة، 3: 384.
[29] ابن الجَوزي: المصْدر نفسه، 13: 93-140-151.
[30] راجع الفَصْل السَّابع.
[31] ابن الأثير: الكَامل، 7: 283.
[32] مِسكويه: تجَارب الأمم، 1: 29.
[33] مسْكويه: المصْدر نفسه، والجُزء والصفحة.
[34] نفسه، 1: 200.
[35] نفسه، 1: 29.

ثابت فيما يخص تقييمه للقاهر بالله - الذي أسهم في نكبة أسرته وقومه، وتشتيت عائلته وهرب والده - تأتي أكثر اعتدالًا وإنصافًا من تقييم أبي بكر الصولي الذي دوّن تاريخه في ظلّ خلافة أبناء المقتدر والذي لم يجد مثلبةً إلّا ونسبها إلى القاهر[36]، ومن ثمّ لقي تاريخ ثابت استحسانًا كبيرًا من جانب المؤرّخين المسلمين اللاحقين، فقال عنه ابن كثير أنه أجاد في تاريخه وأحسن[37]، وقال ابن العِبري بأنّه لم يُكتب في التّاريخ أكثر ممّا كتب ثابت بن سِنان، ولولاه لجُهل شيءٌ كثير من التّاريخ[38]. ومع ثناء المؤرخين اللاحقين على تاريخ ثابت فإنّهم ساعدوا بطريقٍ غير مُباشر على التّقليل من أهمّيته، وذلك عن طريق اللجُوء بشكلٍ مُباشر إلى المصادر التي لخّصت عن تاريخه، وأبرزها تجارب الأمم لِمسكويه، والمنتظم لابن الجوْزي، والكامِل لابن الأثير، والبِداية والنّهاية لابن كثير، وتاريخ ابن خلْدون[39]، ولم يشُذ عن هذه القاعدة نسبيًّا إلا الذّهبي في تاريخه الكبير المعرُوف بتاريخ الإسْلام، وسِبط ابن الجوزي الذي نقل بتوسُّع عن ثابت، ولعلّ بقاء كتاب مِرْآة الزّمان مخطُوطًا حتى يومنا هذا قد ساعد على عدم تقدير تاريخ ثابت بن سِنان حقّ قدْره كمَصْدرٍ رئيسي للحِقبة التي تمتدُّ بين عامي 295/ 365هـ - 907م/ 975م.

يُنسب إلى ثابت أيضًا كتاب في وفيات الأعْيان[40]، وكِتاب عن الحلّاج اعتمد عليه النّديم[41]، ويُنسب له أيضًا كتابٌ في أخبار مِصر والشّام، كان في مُجلّدة واحِدة[42]، ولعل هذه

---

[36] انظر على سبيل المِثال ما رواه الذّهبي عن الصُولي في أخبار القاهر في كتابه: العِبر في خبر من غبَر، 2: 13-14. قارن أيضًا:- النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق أحمد كمال زكي؛ محمد مُصطفى زيادة، القاهرة 1980، 23: 116.

[37] ابن خلّكان: وفيات الأعْيان، 1: 314؛ ابن كثير: البِداية والنّهاية، 14: 695.

[38] ابن العِبري: تاريخ مُختصر الدّول، 170.

[39] عبد الجبّار ناجي: تاريخ مُهم للمُؤرخ المنسي ثابت بن سِنان، مجلة المورد العراقية، مج2، ع2، بغداد 1973، 235.

[40] شاكر مُصطفى: التّاريخ العربي، 2: 66.

[41] شاكر مُصطفى: المَرجع نفسه، 2: 67.

[42] ياقوت الحَموي: مُعْجم الأدباء، 2: 773؛ الصّفدي: الوافي، 10: 286.

المُؤلَّفات جميعًا كانت نُتفًا استلت من تاريخه الكَبير، ربما استلَّها ثابتٌ بنفسه، أو أحَد الـورَّاقين كما فعل الورَّاق صاحب «رِسَالة أخْبار القَرامِطة من تاريخ ثابِت بن سِنان».

ومن المُدوَّنات التَّاريخية التي لها شَأن كبير ومن سُوء الحظِّ أنَّها لم تأتِنا كامِلة كِتاب «التَّاجي في أخبار الدَّولة الديْلميَّة» لأبي إسْحَاق الصَّابئ؛ والذي أُطلق عليه أيضًا كتاب «تاريخ دوْلة بَني بُويه، وأخبار الدَّيلم وابتِداءِ أمْرِهم»، على أنَّ اسْمه الأكثر تداولًا بين المُؤرِّخين هُو كتاب «التَّاجي» نِسْبةٌ للقِب عضُد الدَّولة «تَاجُ المِلَّة»[43]، وهي نِسْبةٌ عَادلةٌ بالفِعل، إذ إنَّ عضُد الدَّولة كان مُؤلِّفًا مُشاركًا في تأليفه، فقد كان أبُو إسْحَاق يكتُب الفصْل تِلو الفَصل في مَحْبِسه ويُرسله إلى عَضُد الدَّولة، فينظُر الأخير فيه، ويُضِيف إليْه أو يَحْذف منه[44].

ومن المُؤسِف أنَّه لم يصِلنا من هذا الكِتاب إلا قِسْمٌ يسِيرٌ، أطلَق عليه الورَّاق الذي اسْتلَّه من أصْله اسْم «المُنتزع من كتاب التَّاجي في أخْبار الدَّولة الدَّيليميَّة»[45]، ويحْتوي على عدَّة فصُول؛ كُلها جَاءت في صَدر الكِتاب، ولسُوء الحَظّ هي أقلُّ أجْزائه أهميَّة، وهي على التَّرتيب فصلٌ في مَسَاكن الدَّيلم والجِيل ومفَاخِرهم. فصلٌ في ذكْرِ إسْلام الدَّيْلم والجبل على أيْدِي من صَار إليهم من العَلويِّين. وفصلٌ في تسْمِية هؤلاء العَلويِّين واحدًا بعد آخر، ونُبذٌ من أخبَارهم. فصلٌ في خَبر جَعْفر بن ليْلى بن النُّعمان الدَّيْلمي[46].

---

43 ويبدو مما يذكره السَّخاوي أنه عُرف أيضًا بـ«أخبار الدّولة البُويهيَّة» انظر: الإعْلان بالتَّوبيخ لمن ذم التَّاريخ، تحقيق محمَّد عُثمان الخُشت، القاهرة 1989، 118.

44 عن الظروف التي دوَّن خلالها أبو إسْحاق الصَّابئ كتابه «التَّاجي في أخبار الدولة الديلميَّة» راجع الفصل الثَّامن.

45 شاكر مُصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون، 2: 61، وأول نشرة صَدرت لهذا الكتاب صدرت باعتناء مُحمَّد صابر خان، بطِهران عام 1976، ونشْرة أخرى صدرت ببغداد بتحقيق مُحمد حُسين الزبيدي ببغداد عام 1977، غير أن هاتين النَّشرتين جد نادرتين الآن، والنَّشرة الأشهر للمُنتزع من كتاب التَّاجي هي للمُستشرق الألماني فيلفرد ماديلُونغ وصدرت كأول النُّصوص في كتابه «أخبار الأئمَّة الزَّيْدية» بفيسبادن عام 1988.

46 أبو إسْحاق الصَّابئ: المُنتزع من كتاب التَّاجي في أخبار الدولة الديلميَّة، ضمن كتاب «أخبار الأئمَّة الزَّيْدية»، تحقيق فيلفِرد ماديلُونغ، فيسبَادن 1988، 9-51.

وبالرَّغم من أنَّ هذا الكِتاب قد يُصنَّف ضِمْن كُتُب المَآثر والمَناقب، وهي كتَاباتٌ تتَّسِم بغلبةِ رُوح التَّزلُّف والتَّملُّق والنِّفاق، وكَثرة المُبالغَات والافتِئات على المَوضُوعيَّة، وتُصنَّف بين المُؤرِّخين في مَرتبةٍ أدْنى من غيْرِهَا في سِياق المصَادر الأدبيَّة؛ ومِصْداقًا لهذه القَاعدة فإنَّ أبَا إسْحَاق قد بَالغ كثِيرًا بالفِعْل في ذكر مَآثر الدَّيلم وكَرمِهم، حتى روَى ما قد يَأباه العَقل في هذا الصَّدد[47]، كما بَالغ أيْضًا في وصْف شَجاعتهم وبطُولاتِهم[48]، وبالغَ أيْضًا في إطْراء عضُد الدَّولة ومُحْتده، فنسَب الشَّرف كلَّه إلى القبيلة الدَّيلميَّة التي ينْتمي إليها[49]، مع أنَّ المعرُوف عن جدِّه بُويه أنَّه كان صيَّادًا فقِيرًا من عامَّة النَّاس.

لكنَّ هذا لا يعْني أنَّ ما وصَلنا منه لا يخْلُو أيْضًا من فائِدة، فأهمِّيته لا تنْبُع من ذاتِه، وإنَّما تنْبُع من نُدرة الكِتابات التَّاريخيَّة في أخْبار بني بُويْه بصفةٍ عامَّة، لا سيَّما في مرحلة النَّشأة الأُولَى، فهو ينفردُ بأخْبار ما كُنَّا لنعْرفَها دونه، فحتى في الشَّذرة اليسِيرة التي وصَلتنا منهُ نُبذٌ من ذكر قبَائل الدَّيلم وصِلتها ببعْضِها البَعْض، ونشَاط الدُّعاة العلويِّين في ولاية جِيلان ديْلمَان حتى اعْتناق أغْلب الدَّيلم للإسْلام[50]، وهو ما يُشعرنا بالأسَف لضيَاع الأقْسَام الأكثَر أهمِّيَّة من الكِتاب، لا سيَّما وأنَّ مُؤلِّفه كان واحدًا من كِبار رجَالات دولة بني بُويه.

ويقْتضِي الإنْصاف القَول بأنَّه لولا نقُولات المُؤرخين المُتأخِّرين - بصِفةٍ خاصَّةٍ مِسْكويه وابن الأثِير - عن كتَاب التَّاجي لأبي إسْحاق الصَّابي؛ لجَهِلنا الكَثير عن دوْلة بني بُويه ورجَالاتِها[51]. وهذه الأهميَّة نفسها التي اسْتشعَرها المُؤرخُون المعاصرُون جعلتْهُم

---

[47] المصْدر نفسه، 9.

[48] نفسه، نفس الصفحة.

[49] نفسه، 13.

[50] نفسه، 15 وما بعدها.

[51] انظُر على سبيل المِثال مقدمة كُوركيس عوَّاد لكتاب الشَّابُشْتي: الدِّيارات، بغداد 1966، 19، حيث إنَّ المعلُومة الوحِيدة التي نعرفها عن مُؤلِّف هذا الكتاب يستقيها المؤرخُون من كتاب التَّاجي في أخبار الدَّولة الديلميَّة، ومنه نعرف أن الشَّابُشتي هذا كان حاجبًا لوشْمكِير بن زيار الدَّيلمي، وأنه قُتل عام326هـ/ 937م.

يغضُّون الطَّرف عن مثَالبه، وتَكْفي هَا هُنا شهَادة أبي حيَّان التَّوحِيدي المعروف بآرائِـه النَّقديَّـة الحادَّة تجاه العُلماء والمُفكِّرين من مُعاصريه، والذي قرَّظ الكِتاب ووصفهُ بأنَّه دليلٌ على اطِّـلاع أبي إسْحاق الصَّابئ على حقَائق السِّياسَة[52].

ولا نستطيع إنْهاء الحَديث عن كتاب «التَّاجِي في أخبَار الدَّولة الديْلميَّة» دون الإشَارة إلى اتِّهام الوزير أبي شُجاع الروذْراورِي لِمِسْكويه بالنَّقل حرفيًّا عنه، يقُول أبو شُجاع[53]:-

«وهـو كتـابٌ [أي التَّـاجي] بـديعُ التَّرصِيفِ حسِنُ التَّصنيف، فإنَّ أبَا إسْحَاق كـان من فُرسَان البَلاغة الذين لا تكْبُـو مَـراكِبُهم، ولا تنْبُو مضَاربُهم، ووجدنا آخِره موافقًا لآخر كتَـاب تجَارب الأُمَم، حتى أنَّ بعض الألفَـاظ تتـشَابه في خاتمتِهمَا، وانْتهَى القَولان في التَّاريخ بهـمَا إلى أمَـدٍ واحِد، والكِتاب موجُودٌ يُغْني تأمُّله عن الإخْبَـار عنه».

إنَّ الثِّقة التي يتحَدَّث بها الرَّوْذرَاورَي عن نقـل مِـسْكويه عـن كِتـاب التَّـاجي حرفيًّـا - خاصَّةً حديثه عن أنَّ الكِتاب بأيْدي النَّـاس، وتـسْهُل المُقارنـة لمـن أراد - لا تُعْطـي لنَـا مجَـالًا واسِعًا لافتِراض المُبالغة، فالوزير الـرَّوْذرَاورَي - المعـرُوف بورَعِـه وتقْـواه - لم يكُـن ليُغـامر بمصْداقيَّتِه عند مُعاصِريه بطَرح اتِّهام كهَذا يسْهُل دحْضَهُ دونَ أن يكُون على حَق، وهـذا يعْنـي أنَّ الوزير الرَّوذْراوري لم يتَجنَّ على مِسْكويه، لا سيَّما وأنَّه ثمَّن جَهْـده وأثْنَـى عليـه في تَرتيـب كتَابه المعروف بتجَارب الأُمم وتنْقِيحه، بل ودعَا لهُ في مُقدِّمته[54].

[52] التَّوحيدي: الإمْتاع والمُؤانسة، 1: 68، قارن أيضًا الهمذاني: تكْملة تاريخ الطَّبري، 189.
[53] الذَّيل على تجَاربِ الأُمَم، 3: 23.
[54] المصْدر نفسه، 5.

وبصفةٍ عامّة فإنَّ النَّقل دون الإشارة إلى المَصدر في التُّراث العربي كان أمرًا شائعًا، ولم يكن معيبًا، ولا مَدْعاة للنَّقد في أغلَبَ الأحيان، ولم تكن تُهمة الانتِحال تُطلَق إلّا في أضيَق نِطاق، وفي حال ما إذا كان النَّقل حُذو النَّعل بالنَّعل، ومن الجِلْدَةِ إلى الجِلْدَة، وهو ما لم يفعله مِسْكويه بطبيعة الحال، فتاريخه واسِع المَجال يُغطِّي الأحْداث منذ بِدء الخَليقة وحتى عصره، بينما يقتَصِر التَّاجي على تاريخ دولة بني بُويْه فحَسْب، إذن فلماذا وجَّه الرَّوْذراوري هذا الاتِّهام والنَّقد لِمِسْكويه بانْتحَال أقسَام بكاملها من كتاب التَّاجي؟.

في اعْتقَادي أنَّ الرَّوذْراوري استفزَّه افْتتاح مِسْكويه لأحداث عام 340هـ/ 951م بقَوله إن جميع ما سَيرويه بدءًا مَن هذا العَام وحتى نهاية تاريخه ممَّا عاينه مُباشرة أو وقَع عنده مجْرى ما عَاينه، وهذا الشَّرط الذي ألزم به مِسْكويه نفسه لم يتقَيَّد به، وعاد إلى النَّقل عن غيره دُون أنْ ينسب الأخْبَار إلى مصَادرها التي نقلها عنه، وربَّما استفزَّ الرَّوْذراورَي أيضًا طُول الأقْسَام التي نقَلها مِسْكويه عن التَّاجي دون أن يُشير ولو لمرَّة واحدة أنَّه ينْقِل عن أبي إسْحَاق الصَّابئ، والأكْثَر من ذلك – وهو مَا لا يُمْكِن الْتِماس العُذْر فيه لِمسْكويه بالفِعل – هو تشابُه خاتِمة تَاريخه مع خَاتِمَة كتاب التَّاجي.

وممَّن اشْتغل بالتَّاريخ من العُلَماء الصَّابئة أيْضًا هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ، والذي أرَاد أنْ يُذيِّل على تاريخ خَال والِده ثابت بن سِنان، فأرَّخ لأحداث السَّنوات من مولده 361هـ/ 970م وحتى وفاته عَام 447هـ/ 1055م، ويبدُو مَبْلغ تأثُّره بخَاله ثابت بن سِنان في اختياره لسَنة مِيلاده لبدء تَاريخه، لذا فقَد تَداخل تَاريخُه أيضًا مع تَاريخ ثَابت في الأحداث من عام 361هـ/ 971م وحتَّى 365هـ/ 975م، وتاريخ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ تاريخٌ كبير، نعرف أنَّه كان يتكوَّن من أرْبعين مُجلَّدًا[55]، وفُقد بأكْمَله عَدا قِسْمًا يسيرًا من الجُزء الثَّامن يتضمَّن أحداث الأعْوام من 389هـ/ 998م وحتَّى عام 392هـ/ 1001م.

ومن الواضِح أنَّ هلالًا حذَا حُذو ثَابت بن سِنان في تَبْويب كِتابه، فقد نظَّم حوْليَّاته على

---

[55] شاكر مُصطفى: التاريخ العَربي، 2: 100.

أن تبْدأ بذكر السَّنة وموقِعها من التَّقاويم السُّريانية والفارسيَّة، ثـم أهـم الأحـداث والوقـائع خلالها، ثم الحَوادث الغَريبة والنَّوادر، مُختتِمًا العام بذكر من تُـوفي خِلالـه مـن الأعْـلام، ومـن المُلاحظ أن مكَانة هِلال السِّياسيَّة في عصْره قد أهَّلَتـه لأن يكتُـب التَّـاريخ مـن موقِـع المُعَـاين والمشَاهِد، تمامًا كخَال والِده، كما كان دائِم الذِّكر لمصَادره التي يسْتقِي عنهَا مادَّته الشَّفاهيَّة مـن كبَار رجَال الدَّولة من الوُزراء والحُجَّاب ومَسْئولي الدَّواوين[56]، وهو يبدُو في هذا شَديد التَّـأثُّر بثَابت بن سِنان، فكان نادِرًا ما يتوقَّف عن سَرْدِه ليُدلي برَأيِه، أو يـصِف انْطبَاعَاتـه، وغالبًـا مـا كان هِلال يتَحَاشى تِلك النَّزعة التي تفشَّت في عَصْره في كِتابة التَّـاريخ، ألا وهـي الإغْـراق في المَحليَّة والاقْتِصار على أخبَار قصَبة الخِلافة، فالأزْدِي ينقِل عنهُ أخْبارًا تفْصيليَّة في غَزْوة محمُود الغَزنوي للهِند على نحو يـصعُب معـه الاعْتِقـاد أنَّ هِـلال تعـرَّض لهـا ولأمْثالِهـا مـن أخبَـار الدُّويْلات الإسْلاميَّة المُجَاورة للخِلافة عَرَضًا[57].

لقد أثَار نشْر هذه الشَّذرات التي عُثر عليها من تاريخ هِلال أسَى المُـؤرِّخين عـلى فُقـدان مثل هذا الأثَر الجَليل[58]، ولا شَكَّ أنَّ وصُولَ نُسْخَةٍ كَامِلة من هذا العَمـل إليْنـا كـان سَـيُعمل على جَلاء الكَثير من الغَوامض المُرتَبطة بأواخِر سِنيِّ بني بُويْـه في العِـراق. ومـا يُـضاعِف مـن ذلك الأسَى هو فُقدان آخِر سِلسلة التَّذييلات المُهمَّة على تاريخ الطَّبري بفُقْدان تـاريخ غَـرْس النِّعمة بن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ الذي ذيَّل بـدورِه عـلى تَـاريخ والِـده هِـلال بـن المُحـسِّن الصَّابئ[59]، ليُضاعِف بذلك خَسَارتنا بفُقْدان تلك النُّصُوص النَّادرة.

ومن كتَابات هِلال التَّاريخيَّة خَلا تَاريخه كتابه «تُحفة الأُمراء في تَاريخ الوُزْراء»، وقَـد أرَاد

[56] هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ: تاريخ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ، 3: 458.

[57] الأزْدي: أخبار الدُّول المُنْقطعة، 260.

[58] يُسْري عبد الغَني عبد الله: مُعْجم المُؤرخين المُسْلمين حتَّى القَرن الثَّاني عشَر الهجري، بيرُوت 1991، 183-184.

[59] ابن الجَوزي: المُنتظَم، 16: 275.

هِلال بعملِه هذا أن يُذيِّل على كِتاب الجَهْشِيَاري «الوزَراء والكُتَّاب»[60]، وهو واحد من أهمّ المصَادر التي وصَلت إلينَا وقدَّمت لنَا صُورة واضِحة عن الأوْضَاع المَاليَّة والاقْتصَاديَّة والإدَاريَّة خِلال النِّصف الأوَّل من القَرن الرَّابع الهِجري/ العاشِر المِيلادي[61]، وبخاصَّة إبَّان وزَارة عَلي بن عِيسَى بن الجرَّاح، وأبي الحسَن عليّ بن الفُرات[62]، ولدينَا أدلَّة عديدة أنَّ الكِتاب لم يصلنَا كامِلًا، فقد نقلَت بعض المصَادر من الكِتاب أخبارًا تتعلَّق بوزَراء من العصْر البُويْهي، كالصَّاحب بن عبَّاد، وابن العَميد[63]، والوزير أبي مُحمَّد المُهَلَّبي[64]، وهذه الأخبار لا وجُود لها في النُّسخة الوحِيدة التي عُثر عليها من هذا الكِتاب.

ومن ضِمن كتابات هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ التَّاريخيَّة كتَابه الشَّهير «رسُوم دار الخِلافَة»، وهو كِتابٌ فَريدٌ في بابه، ولا أحْسَب أنَّ أحَدًا من سَابقِيه قد صنَّف في بَابه، وهو يتنَاول الرُّسُوم [أي قواعد البُروتُوكول كما في عصْرنا الآن] المُتَّبعة في دار الخِلافَة، وما يجب فِعْله عند المثُول بين يدي الخَليفة، وما يُسْتحبُّ من القَول، وما يُتْرك منه عند مُخاطَبة الخُلفَاء، وغيرها من أنْواع الآدَاب المَرعيَّة عند دخُول دار الخِلافة والتَّجول فيها[65].

ومن مُؤلَّفاته في التَّاريخ أيضًا كِتاب «الأمَاثِل والأعْيَان، ومُنتَدى العَواطِف والإحْسَان»[66]، وهو كتابٌ في النَّوادر والطُّرف التي وقَعت من الأعْلام والشَّخصيَّات العامَّة

---

[60] السَّخاوي: الإعْلان بالتَّوبيخ، 119؛ مِيخَائيل عوَّاد: نصُوص ضَائِعة من كتَاب الوُزراء والكتاب لمُحمد بن عبدُوس الجَهْشياري، بيروت 1964، 8، وقد وجَّه هِلال نقدًا للصُّولي في كتَابه الوزَراء - وهُو مفقُود - وذكر أنَّه حشَاه بما لا فَائدة منهُ، تُحفةُ الأُمَراء، 4.

[61] رجَاء جوهر: الحيَاة الاجتماعيَّة كما يُصوِّرها الصَّابئ في كتابه الوُزراء، رسَالة ماجستير غير منشورة، بكلية الآدَاب والعلُوم الإنْسانيَّة، بالجَامعة اللبنانية، بيرُوت 1979، 24؛ حسَن مُنيمَنة: تاريخ الدَّولة البُويهيَّة السِّياسي والاقتصادي والاجتماعي، بيروت1984، 27.

[62] DOMINIQUE SOURDEL: *L'originalitè du Kitāb Al-Wuzarā'*, p 273.

[63] الأزْدي: بَدائع البَدائة، تحقيق محمد أبو الفَضل إبْراهيم، القاهرة 1970، 100- 177-353.

[64] ياقُوت الحَموي: مُعْجم الأُدباء، 1: 133.

[65] مُقدِّمة هِلال بن المُحسِّن لكتاب رسُوم دار الخِلافة، 5-6.

[66] الذَّهبي: تاريخ الإسْلام، 12: 27؛ شَاكر مُصْطفى: التَّاريخ العَربي، 2: 101؛ ابن العِماد: شَذرات الذَّهب، 5: 207؛ ابن خلِّكان: وفيَات الأعْيَان، 6: 101.

في عصره كما نستقي ذلك من حَديث ابن خلّكان عنه[67]. وقد نسَج ابنه غَرس النِّعمة على مِنْوال كتَاب أبيه هذا في كتابه الذي أسْماه «الهَفَوات النَّادِرة».

الجغرافيا

يُعد ثَابِت بن قُرّة من أكْثر عُلَماء الصَّابِئة اهْتمامًا بهذا العِلم، تشْهَد بذلك مُدوَّناته في هذا العِلم، فله رسَالة عُنوانها «السَّبب الذي من أجْلِه جُعلت مِياه البَحر مالِحة»[68]، اعْتمد عليها البِيرُوني[69]، ومن كتَاباته الجُغْرافيَّة الأُخْرى «رسَالة في سَبب كون الجِبَال»، وكِتابٌ في الأقاليم السَّبعة أسْماه «جَوامِع المَسْكُونة»، وكتاب في «قِسْمة الأرْض»، كتبهُ إلى الوزير أبي القَاسم عُبَيد الله بن سُليمان، ورسَالة أُخرى في الأرْصَاد الجَويَّة بعُنْوان «الآثَار التي ظَهَرت في الجَو، وأحْوالٌ كانَت في الهَواء ممَّا رصَد بنُو مُوسَى وأبُو الحسَن ثَابِت بن قُرَّة»، وكِتَاب في «الأنْواء»[70]، كما دوَّن سِنان بن ثَابت رسَالةً في «مِقْدار خطِّ الاسْتِواء»[71].

ومن عُلَماء الجُغْرافيا الصَّابئة رجُلٌ يُسمَّى قُرَّة بن قُمَيْطَا الحرَّاني، رسَم خريطةً للعَالم، وأطْلق عليها اسْم «صِفَةُ الدُّنْيَا»، ويقُول النَّديم أنَّ ثابتَ بن قُرَّة انْتَحلها لنَفْسِه، وأنَّه هُو نفْسه - أي النَّديم - رأى تِلك الخَريطة مَرْسُومةً على ثوبٍ دَبِيقِي باسْم صَانِعهَا الأصْلِي[72].

ومن الجُغرافيِّين الصَّابِئة هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ، وله كِتَابٌ في خِطَط بغْداد أسْماه «كتاب بغْداد»، وهو من أهمِّ المصَادر التي رصَدت تطوُّر خِطَط بغْداد من النَّاحية العُمرانيَّة[73]،

[67] وفيَات الأعْيَان، 1: 330؛ 3: 427.

[68] النَّديم: الفِهرست، 2: 228.

[69] البِيرُوني: تحديد نِهايات الأمَاكِن، 51-52.

[70] ابن أبي أُصيْبعة: عيُون الأنْباء، 299.

[71] ابن أبي أُصيبعة: المصْدر نفسه، نفس الصفحة.

[72] الفِهرست، 2: 466؛ أحمد تيمُور: أعْلام المُهندِسِين، 25.

[73] MARIUOS CANARD: *Baghdad au IVe siecle de l'Hègire- Xe siecle de l'Ère Chrètienne*, Arabica, Vol. III, 1962, p 19. ؛ جُورج مقْدِسِي: خطَط بغْداد في القرن الخَامس الهِجري، 29-30.

وقد فُقِد هذا الكِتاب، لكن لحُسن الحظِّ اعْتمد عليه الخَطِيبُ البَغْدادِي في القِسم الجُغْرافِي من كتابه «تاريخُ بغْداد» بشكْلٍ مُوسَّع[74]، كما كَان من أهمِّ مصَادر الرسَالة المُسمَّاة «مَناقِب بغْداد» والمنسُوبة لابن الجَوْزي[75]. وكذلك ياقُوت الحمَوي في مَادة بغْداد وضواحِيها في كتابه مُعْجَم البِلدان[76].

ويبدُو من اسْتِقراء النُّقولات التي اسْتقَاها كُلٌّ من الخَطِيب البَغْدادي وابن الجَوْزي عن «كتاب بغْداد» أنَّ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ لم يكْتفِ بالنَّقل عن غيْره، بل حَاول رَسْم خَريطةٍ لبغْداد بالمُعايَنة المُباشِرة، فوصَف الجَانب الشَّرقي من بغْداد، ثم اهتمَّ بدراسة ما أصَابه بعد الفِتن التي أصَابت بغْداد إبَّان الأحْداث التي أعْقَبت فِتْنة البسَاسِيري، ليُقدِّم لنا صُورةً نابِضةً بالحيَاة لمحَلَّات الجَانب الشَّرقي من بغْداد كسُوق السِّلاح، والرُّصَافة، ومُربَّعة الحَرْشَي، وما استجدَّ عليْها بعد تلك الأحْداث[77].

وفضْلًا عن كِتاب بغْداد هُناك مجمُوعة من الرسَائل الجُغْرافيَّة الخاصَّة والنَّادرة المُتبادلة بين هِلال بن المُحسِّن وبين الطَّبيب النَّصراني ابن بَطْلان، في وصْف أعَالي الشَّام، اعتمد ياقُوت على إحْداهَا في وصْفِ مدينة أنْطاكيَة[78]، واعْتمد عليها في مَوْضع آخَر في وصْف حَلَب[79]، ووقفَ عليها القِفْطي لحُسن الحظِّ وأوْرَدها كَامِلة[80]، وهي رسَائل من الواضِح أن تَاريخ تدوينها يتَراوح بين عامي 440-450هـ/ 1048-1058م[81]، وهي عَلى كُل حالٍ تُظهر مَدى شَغفها بالجُغرافيَا ووصْف البِلدان، وكذا أدْيَان سَاكنيها، وعَاداتهم وتقَاليدهم.

---

[74] الخطِيب البغْدادي: تاريخ بغْداد، 1: 350-351، 416-417-420-425-439.

[75] ابن الجوزي: مناقب بغْداد، تحقيق مُحمد بَهْجَة الأثرى، بغداد 1342هـ 33-34.

[76] مُعْجم البِلدان، 2: 289.

[77] ابن الجَوزي: المُنتظم، 8: 82-83.

[78] ياقُوت: المصْدر نفسه، 1: 316-317.

[79] نفسه، 2: 326-327.

[80] إخبار العُلماء، 193-195؛ فيه: أحْوال النَّصارى، 280.

[81] ياقُوت: مُعجم البِلدان، 2: 316-317؛ ابن شدَّاد: الأعْلاق الخَطيرة، 2: 358؛ ويعتقد كراتشكُوفِسْكي بأن هذه الرَّسائل كانت في الأصْل رسَالة واحِدة تضمَّنت وصْف الطَّريق من بغداد إلى مِصر، تاريخ الأدب الجغرافي، 287-288.

وقَد نشَأ علم السِّياسة المدنيَّة كأحد فرُوع الفلْسفَة الإغريقيَّة، وكان أفلاطُون PLATO وأرسطُو طَاليس ARISTOTELES من أبْرز روَّاد ذلك الفنّ من الكِتابات التي تخصَّصَت في دراسَة السُّبل المُثلى لسِياسَة الرَّعية وصَلاح المُجْتمع، وقد اهتم العُلماء الصَّابئة بهذا الفن، فترجمُوا وزادُوا بالشُّروحَات على كتاب السِّياسَة لأرسطُوطاليس، ثم تفنَّنُوا في إضَافة الكثِير ممَّا رأوْه يُناسِب طبيعَة البيئة الشَّرقية وبِنْية المُجْتمع في عصْرهم، وكانَت جهُودهم في هذا الصَّدد هي اللَّبنة الأُولى في نشأة عِلم السِّياسة الشَّرعية فيما بعد، والذي يُعد الفقيه الحنْبلي أبُو يَعْلى الفرَّاء المُؤسِّس الحقِيقي له، والذي بَلغ أوْجُه على أيْدي المَاورْدِي، والوزير نظَام المُلك الطُّوسي.

على أيِّ حال فقد صنَّف ثابت بن قُرَّة «رسَالة في السِّياسَة»[82]، كما قدَّم شرُوحات على كتاب أفلاطُون في السِّياسة في رسالته المُسمَّاة «حلُّ رمُوز كتاب السِّياسة لأفلاطُون»، كما صنَّف ثابِت بن سِنان «رسَالة في السِّياسة» أهداها إلى الأمِير بجْكُم، ورسَالة أخرى في السِّياسة أهداها إلى أمير الأُمراء ابن رائِق، ورسَالة أُخرى في السِّياسة أهْداها إلى الوزير عَليّ بن عِيسى[83].

وثمَّة رسَالة أُخرى في السِّياسة وضَعها أبُو إسحَاق الصَّابئ وأهْداها لعضُد الدَّولة، وأورد الثَّعالبي فقَرات منها تتضمَّن بعض نصَائح للملُوك في طرق التَّعامل العَادل والرَّصِين والحَازم مع الرعيَّة[84]. ويبدُو أن تلك الرِّسالة لم تكُن الوحِيدة لأبي إسْحَاق الصَّابئ في عِلم

[82] المصدر نفسه، والصَّفحة.

[83] القِفطي: إخبار العُلماء، 133؛ برُوكلمان: تاريخ الأدب العَربي 6: 36.

[84] الثَّعالبي: آداب الملُوك، تحقيق جليل العطيَّة، بيرُوت 1990، 60.

السِّياسة، فالثَّعالبي يعُود في موْضِع آخر ليرْوي على لسَان أبي الفَتح البُسْتي الكاتِب أنَّه اطَّلع على رسَالة كتبَها أبُو إسْحاق الصَّابئ وهي «في حِكْمة الله تعَالى في اخْتلاف طبقَات النَّاس، وافْتِقارهم إلى الملُوك والوُزراء، وحاجَة بعضهم لبعْض، واطِّراد العِلم بهذا التَّدبير»[85]، كمَا دوَّن هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ كتابًا أطْلق عليه اسم «كِتاب السِّياسة»[86]، ولا يمْلُك المَرء إلَّا أن يشْعُر بالأسَى لضِياع ذلك التُّراث الغَني والذي لم يتبقَّ منه سِوى أسْماء دون مُسميَّات.

[85] المصْدر نفسه، 128.

[86] الصَّفدي: الوافِي بالوفيَات، 27: 219.

الفصل

الثالث عشر

13

إسهامات الصابئة في الآداب والترجمة

أصْبحتُ مُشْتاقًا حَليفَ صبَابةٍ بَرسَائلِ الصَّابي أبي إسْحاقِ

صَوْبُ البَلاغةِ والحَلاوةِ والحِجَى ذَوْبُ البَراعَةِ سَلْوَةُ العُشَّاقِ

طَورًا كمَا رقَّ النَّسيمِ وتَارةً يحْكِي لنَا الأطْوَاقَ في الأعْنَاقِ

لا يَبْلُغ البُلغَاءُ شَأوَ مُبرِزٍ ثبَتَ بدائِعَهُ على الأحْدَاقِ

الثَّعالبي

يُعدُّ أبو إسْحَاق الصَّابئ واحدًا من أبْرز الأُدباء في تاريخ الإسْلام قاطَبة[1]، إذ لا يُمكن أن تُذكر البَلاغة من دُون الإشَارة إلى أبي إسْحاق الصَّابئ، ودوْرِه في تطوُّر فنّ النَّثر لا سيَّما خِلال النِّصف الثَّاني من القَرن الرَّابع الهِجري/ العاشِر المِيلادِي، ولعلَّ ولَع أبي إسْحَاق في صِباه بفنُون العربيَّة وبصفةٍ خاصَّة فنيّ النَّثر والشِّعر هو ما جعله يُضرب عن صناعة أسْلافه بدراسة الطِّب، ويتفرَّغ للتَّحصِيل في الأدَب، ويَقرأ بِنَهَم كل ما يَصِل إلى يده من ذخَائر البُلغاء[2]، فقد كان أبُو إسْحاق الصَّابئ من أشدِّ المُتأثِّرين بأسلُوب مُحمَّد بن عَبدكان[3] كاتب الدَّولة الطُّولونيَّة البلِيغ، ولطَالما وصفهُ بأنَّه إمَامَهُ في كتابة المنثُور وصِناعة الإنْشَاء[4].

وكانت بلاغة أبي إسْحاق الصَّابئ وسَلاسة أسلُوبه في الكِتابة، وعذُوبة ألفَاظه، وإصَابته للمَعْنى بأيسر الطُّرق أبرز سماته، لذا كان مُعاصِروه يتهافتُون على قِراءة نماذج من نثْره، وكان الورَّاقُون يتلهَّفون على رسَائله، وعندما كان ورَّاقٌ يظفر ببعض من رسَائل الصَّابئ كان يَنسخُهَا على الفَور، ويتهافت عليها النَّاس في أسْواق الورَّاقين، ومن حُسن الحظ أنْ وصلت إلينا معظم رسائله الدِّيوانيَّة، ومُراسلاته مع الشَّريف الرَّضِي[5].

---

[1] النَّديم: الفِهرست، 2: 416؛ ابن العِمراني: الإنباء في تاريخ الخُلفاء، تحقيق قاسم السَّامرَّائي، منشُورات المعهد الهُولندي للآثار الشَّرقية، ليْدن 1973، 183؛ العبَّاسي: آثار الأول في ترتيب الدُّول، تحقيق عبد الرَّحمن عُميرة، بيروت 1989، 153؛ نظَامي عرُوضي سمَرْقندي: جهَار مقالة، 23؛ ابن خلدون: العِبر، 1: 796؛ ابن العمَاد: شذرات الذَّهب، 4: 439؛ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسْلام السِّياسي، 3: 380.

[2] ياقُوت الحمَوي: مُعجم الأُدَباء، 1: 142-143.

[3] محمَّد بن عبد الله بن محمَّد بن مودُود المعرُوف بابن عبْدكَان (ت270هـ/ 833م) تولى ديوان الإنشَاء بمصر على أيَّام أحمد بن طُولون، وظل كاتبًا فيها بعد لابنه خمَارويه، ووصف بالبلاغة والتَّقدم والحَذق في صنعة الإنشَاء، وله ديوان رسائله - الذي فُقد للأسف - وكان في عشْر مجُلدات، عنه انظر الصَّفدي: الوافي، 3: 255-256.

[4] التَّوحيدي: الإمتَاع والمُؤانسة، 1: 67.

[5] أبو حيَّان التَّوحيدي: أخلاق الوزيرين، 415.

جمعَ أبُو إسْحاق الصَّابئ في حيَاتـه مجمُـوع رسَـائله في ديـوان واحـد، بلـغ نحـو الـسَّبع مُجلَّدات، أي قُرابة الألف ورقة[6]، وقسَّمها موضُوعيًّا، فأفْرد القِسم الأوَّل لرسـائل الـدِّيوان في الفتُوح والمنَاشير وأمثَالها، والثَّاني للعهُود والتَّقلِيدَات، والثَّالث مـا نُفـذ إلى الـوُلاة وأصْـحَاب النَّواحِي والمُتصرِّفِين في الأعْمَال، والرَّابـع في التَّعـازي، والخَـامس في المُعاتبَـات، والـسَّادس في الشَّفاعات، والسَّابع في التَّهاني.

ورغْم أنَّ بعض عنَاوين تلك الأقْسَام يُثير فضُول المُؤرخ قبل غيره مـن المُهتمـين بتطـوُّر الأدَب العَربي في العصُور الوسْطى[7]، لا سيَّما أنَّ قِسْمًا غير يسير من هـذه الرسَـائل تعـدُّ وثـائِق بالمَعنى الحَرفي لذلك التَّعبير، لكن هذه الرَّسَائل ظلَّت تُعاني الإهْمَال حتَّى من جانب المُـؤرِّخين القُدماء الذين لم يكْترثُوا إلَّا لقِيمَتها الأدبيَّة، اللَّهُم إلا باسْتثنَاءات طفِيفة، فالهَمذاني أوْرد مِنهـا فِقرات في وصف إسْتقبال الطَّائع لعَضُد الدَّولة بعد هزيمته للأتْرَاك[8]، والـذَّهبي لفَتـت نظـره تلك الرَّسَالة التي أمـر فيهـا الخَليفـةَ المُطيـع بـدمج سـنتي 350هــ-351هــ/ 961-962م الخَراجيَّة وتَرحيلِهما إلى سنة 352هـ/ 963م[9]، ورغْم أنَّ القَلقشندي توسَّـع في نقـل نـصُوص مُطوَّلة من رسَائل الصَّابئ، وأحيَانًا رسَـائل بأكْمَلِهـا، فإنَّـه أيْـضًا في هـذا لم يكُـن يكْـترث إلَّا للجَانبِ الأدَبي من الرَّسائل، وذلك ليَنْسج المُتأخِّرُون على مِنْوالها[10]. ورغـم ذلـك فإنَّنـا نَـدين

---

[6] النَّديم: الفِهرست، 2: 416-417؛ ابن العِبري: تاريخ مختصر الدول، 176.

[7] M. VAN DAMME: *Les Quarante-Deux premieres letters du Secretaire Buyide Abu Ishaq Al-Sabie leure repartition dans quelques Autres MS*. Arabica, tome XXI, 1974. pp 184-186؛ وعن الأهميَّـة التاريخيَّـة للرسائل انظر: شَاكر مصطفى: التاريخ العربي والمُؤرخون، 60-61؛ حسن مُنيمنة: تاريخ الدولة البويهيـة، 33. جان سُوفاجيه؛ كلُود كاهن: مصادر دراسة التَّاريخ الإسْلامي، 217؛ كارل بُـروكلمان: تـاريخ الأدَب العربي، 2: 120؛ كلُود كاهِن: بنُو بُويه، 8: 476.

[8] الهَمَذاني: تكْمِلة تاريخ الطَّبري، 438.

[9] الذَّهبي: تاريخ الإسلام، 26: 5.

[10] القَلقَشندي: مآثر الإنَافة في معالم الخِلافة، تحقيق عبد الـستَّار أحمد فـرَّاج، بـيروت1980، 3: 12- 151- 158- 170- 175- 212- 254-284.

لاقْتِباسَات المصَادر المُطوَّلة مـن رسَـائل الـصَّابئ، إذ إنَّ بعـض تلـك الرَّسـائل قـد فُقـدت في المخطُوطات التي وصَلتنا من ديوان الرَّسائل وخاصَّة القِسم الخاص بالعهُود[11].

والمُتأمِّل في رسَـائل الـصَّابئ يلحـظُ أنَّ الرَّجُـلَ يتمتَّـعُ بحسٍّ فلْـسفِيٍّ راق، وعُمْـق في الأفكَار، وحِكْمة عمِل ولعه بدراسـة الفَلْـسفة عـلى صَـقلها، فالمَسْألة إذن ليْـسَت جَزالـة في الألفَاظ وفخَامة في التَّعبير فحسب، بل فِكْرة أو حِكْمة تُصاغ بأسلُوب أدبيٍّ رَفِيع، ولعلَّ تلـك الحِكْمة المُسْترة في عبَاراته هي ما جعَلت طَالبي الأدَب واللُّغة شغُوفين بمُطالعـة كتَابَاتـه، مـن ذلك قَوله في رسَالة تعزية أرْسلها إلى الوزير أبي الفَتح بن العمِيـد وزيـر رُكْـن الدَّولـة في وفـاة والده الوزير أبِي الفضْل بن العمِيد[12]:-

«لكنَّه [أي الإنسَان] يتَنقَّلُ في هذه المَراتِب مُكْرهًا لا طائِعًا، ومُجْبرًا لا مُخْتارًا، فمِن ذَلِك أنه يسْتقرُّ في الرَّحِم اسْتقْرار المُوافَقة، ويسْتوطِنُ اسْتيطَان المُلاءَمَة، فلو كان هُنَاك عقْلٌ مع الحِسِّ لكَرِه النَّقلة عن مَوْضِعه؛ لظنِّه أنَّه أوْطَأ مَواضِعه، ولجهْلِه بالأمْر الذي فَوْقه، وهذه صُورتُه في دُنْياه، تُريه البَشَريَّة أنها خيرُ مَواطِنه فيُفارقُها ضَنينًا بها، مُتأسِّفًا عليْهَا، وهو إذا حَصَل في التي بعْدَها حَمَد الله على ما صَار إليْه، ولم يحُب العُود إلى ما كَان فِيه».

ومن ضِمن ما يُلفِتُ النَّظر في أسلُوب الصَّابئ الأدَبي معرفتـه المُمْتـازة بـالقُرآن الكَـريم، وكثْرة اسْتِشهاده بآيَاته، ونسْجِه على مُنْواله، وهي ظَاهرة لفتَت أنْظَـار مُعاصِريـه، خاصَّـةً وأنَّ

[11] ثمة رسَائل انْتخَبها بعض الكتَّاب لا وجُود لها في المخطُوطات التي وصَلتنا للرَّسَائل، انظر على سبيل المثال:- الخطِيب البغدادي: التَّطفيل وحكايات الطُّفيليين وأخبارهم ونوادر كلامهم وأشعارهم، القاهرة 1983، 76.

[12] رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ، نُسخة مكتبة الجامع الأزهر، ورقة 3و.

الرجُل كان ذِميًّا[13]. وبرغم كل ما قد يُقال عن بَلاغة الرَّجُل، ومهارته في صِياغة عِباراته واخْتيار ألْفَاظه، فإنَّ هُناك سمَةً سَلبيَّةً تُلحظ بسهُولة في أُسْلوب الصَّابئ في النَّثر، فهُناك نَزعة ملحُوظة إلى السَّجع والتَّقفيَة، يحرص عليها الرُّجل، حتى لو أدَّى ذلك إلى تِكْرار المَعْنى، وهذه السِّمة مُتفشيَّة في رسَائله ومنْثوراته، من ذلك قوْلهُ في رسَالة اسْتِعتَاب منه إلى عليِّ بن الحُسَين بن إبراهِيم عامِل البَصْرة:-

«ولكنَّ اجْتَماع مُتفرِّقاتٍ من جِهتك يا سيِّدي - كانت تَسْهُل من غيرك -حرَّكني لهذه المُخاطَبة، وحمَلَني على المُعاتَبة، وقد كانت مغمُورةً في مواهِب الله بك عنْدي، مغفُورةً في جنبِ قَديمِ برِّك بي، غير موجُودة في حُسباني، ولا داخِلة في حسَابي، فاضْطرني الإفْلاس - وقْتي هذا - من كل ما يَرفع طَرفًا، أو يبُلَّ قلبًا، إلى التَّفتِيش عليها، وسلُوك طَريق اليهُودي في نظَره في دَواوينه العِتق، حتى آثرتَها، وما أهْوَن أذاها إن نضَضت، وأذْهب من همِّي إن استُأنِفَت».

وكانَت هذه السِّمة الواضِحة مَدعاةً لِنقدٍ وجَّهه ضيَاء الدِّين ابن الأثِير لأبي إسْحَاق الصَّابئ بسببِ ولعه بالسَّجع والتَّقفية، واصْطناعه ذلك حتى لو أدَّى إلى تِكْرار المعَاني، لكنه لم يَسْعه إلّا الإشَادة به، وبأنَّه لم يقْصد الوضْعَ من مَنزلَتِه، وكيف يَعيبُه وهو إمَامُ ذلك الفنِّ، والواجِد فيه - على حدِّ تعْبِيره[14]. لكن ابن خَلدُون ردَّ ابن الأثِير والْتَمس العُذر لأبي إسْحاق الصَّابئ في إسْرافه في السَّجع والتَّقفية، وبرَّر اضْطراره لذلك بأنَّ أبا إسْحاق قد أُلزِم ذلك

[13] صُبح الأعْشَى، 1: 195؛ حسين بيُوض: فضل الكتابة وصِلتها بالسياسة، مقال منشُور ضمن كتاب أبحاث عربية، والمُهْدى إلى المُستشرق فولفديتريتش فيشَر بمناسبة بلوغه الخامسة والسِّتين، تحرير إسماعيل الأيُوبي، بيرُوت 1994، 303.

[14] ضيَاء الدِّين ابن الأثير: المَثل السَّائر في أدب الكَاتب والشَّاعر، تحقيق أحمد الحُوفي؛ بدوي طبانة، القاهرة د.ت، 1: 217-218، 254.

بسبَب غَلبة العُجْمة على ملُوك بني بُويه، واسْتساغَتِهم السَّجع في العربيَّة[15]. وقد يكُون ابن خلدُون مُحقًّا بعض الشَّيء في اعْتقاده هذا، لكن المَسألة – في اعتقادي – أن الرَّجل كان يتَماشَى بصنَاعتِه مع موجة ذوقٍ عَام تفشَّت في عصْره، وهو نظم النَّثر على مِثال الشِّعر، وهو أسلُوب عام تميَّز به فنُّ النَّثر في القرن الرَّابع الهِجْري[16].

ولكن بالمُجْمل ظلَّ أبو إسْحَاق محلَّ تقدير الأُدبَاء والكُتَّاب والمُؤرِّخين حتَّى أن ابن فضْل الله العُمري وصفهُ بأنه في فنِّ النَّثر بمنزلة امْرئُ القَيْس في الشُّعراء، فهو إمَام القَوم وحامِل لوائِهم[17]، وقال عنه الوزير أبُو الفَضْل بن العَميد «إنَّ الكتابَة تدَّعيه بأكثر ممَّا يدَّعِيها، والبَلاغة تتحلَّى به بأكثر ممَّا يتحلَّى هُو بِها»[18]. وقرَّظه الثَّعالبي بقوله: «أوْحدُ العِراق في البَلاغة، ومن به تُثنَّى الخَناصِر في الكِتابة، وتُتْفق له الشَّهادات له ببلُوغ الغَاية في البَراعة والصَّناعة»[19]. وقال الوزير الصَّاحب بن عبَّاد عنه «ما بقِي لي أمَلٌ إلا أنَّني أدخُل العِراق، وأسْتكْتِبُ أبا إسْحَاق الصَّابئ»[20].

وقد ذكَر أبو حيَّان التَّوحِيدي أنَّ لأبي إسْحاق رسالة في تفضِيل النَّثر والنَّظم[21]، لكن هذا الخبر لم يُؤكَّد من قِبلِ مَصْدرٍ آخر، ولعلَّ التَّوحيدي كان يُشير إلى رسَالة «الفَرق بين الشَّاعر والمُترسِّل»، والتي نُسِبت على سبيل الخَطأ لأبي سَعيد سِنان بن ثابت[22]. ولأبي إسْحَاق

---

[15] ابن خلدون : العبر، 1: 803.

[16] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، القسم الخاص بالعصر العبَّاسي الثاني، 560.

[17] ابن فضل الله العُمري: مسَالك الأبصار، 12: 9.

[18] التَّوحيدي: أخلاق الوزيرين، 414-415.

[19] الثَّعالبي: يتيمة الدَّهر، 2: 233.

[20] الصَّفدي: الوافي بالوفيَات، 6: 103.

[21] التَّوحيدي: المُقابسَات، 261.

[22] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنباء، 304.

أيْضًا في مجال التَّرسُّل وكتابة الإنشَاء كتابٌ دعَاه بـ«الإخْوانيَّات والسُّلطانيَّات»[23]، نُسِب أيْضًا بطريق الخَطأ لسِنان بن ثابِت[24].

ومن رُوَّاد فن النَّثر وكِتابة الإنْشاء من الصَّابئة الحرنانيَّة أبو الخَطَّاب المُفضَّل بن ثَابت بن إبراهيم الصَّابئ، وقد خلَف ابن عمِّه على رئاسة ديوان الإنْشَاء لعدَّة سنَوات عندما تولَّى أبُو إسْحَاق إمارة البَصرة وأعمَالها[25]، كما اسْتكتَبهُ الوزير المُهلَّبي عندما اسْتَخلف أبا إسْحاق لينُوب عنه في الوزَارة[26]، وعلى الأرجَح جمع أبو الخطَّاب مجمُوع رسَائله أو مُقتطفَات منها في كتاب، وربَّما كان هذا ما يُبرِّر الاقْتباسَات المُطوَّلة للقَلقشَنْدي من رسَائله[27]. لكنَّه بلا شَكٍّ لم يبلُغ مهَارة ابن عمِّه الأدبيَّة، ولا ذوْقه الرَّفيع في اخْتيَار ألْفَاظه.

ومن المُلاحظ أنَّ العلاقة بين أبي إسْحَاق الصَّابئ وابن عمِّه المُفضَّل، والتي لم تكُن تتَّسِم بالوُدِّ قد أثْرت الحيَاة الأدبيَّة في عصْرهِما، فبيْنمَا كان أبُو إسْحاق الصَّابئ يميل للشَّاعران المعرُوفين بالخالديَّين، ويصِلُهما ويُعادي من يُعاديهمَا، كانَ المُفضَّل يدْعَم عدوَّهُما اللدُود السَّريَّ الرَّفَّاء ويصِله بالخِلَع والهدَايا، وكان كُلًّا منهُما يستحثُّ صَاحِبه على مدْحِه أو هِجاء الآخَر، ممَّا أثْرَى الحيَاة الأدبيَّة آنَذاك[28].

وممَّن كتب في أصُول كتَابة الإنْشَاء سِنان بن ثَابت بن قُرَّة الذي ألفَّ كتابًا جعلهُ رسَالة إلى بعض إخْوانه من الكُتَّاب[29]. كما صنَّف البتَّاني الفَلكي رسالةً أدبيَّة بعُنوان «دَوْرة العُمر في

[23] ابن الصَّيرفي: القانُون في ديوان الرَّسائل، تحقيق أيمن فُؤاد سيد، القاهرة 1990، 24.
[24] ابن أبي أُصيبعَة: المصْدر نفسه، 304.
[25] راجع الفصْل الثَّامن.
[26] التَّوحيدي: الإمْتاع والمُؤانسَة، 3: 213.
[27] صُبح الأعْشَى، 2: 442؛ 9: 127-128.
[28] انظر رسَائل أبي إسْحاق الصَّابئ: نُسْخة تشيستر بيتي، ورقة77ظ وما يليها، قارن:- الصَّفدي: الوافِي، 15: 87-88.
[29] المسْعُودي: مرُوج الذَّهب، 1: 11-12.

الجَار السُّوء، والولَد العاق، والمَرأة السَّيئة الأخْلاق»[30]. وكان هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ أحد روَّاد فنِّ النَّثر، وإن لم يكُن أيْضًا يُقاس بجدِّه، وكان يدرس على اللُّغويِّين ويحْضُر مجالسِهم قبل إسْلامه[31]، ويُفْهم ممَّا ذكره هو نفسه أنَّه كان يذهَب وهو شابٌ يافِع مع جدِّه ليُساعِده في إدارة الدِّيوان، وأنَّه كان يكتُب له أيَّام تولِّي أبي إسْحاق للدِّيوان في عهْد صِمْصَام الدَّولة[32].

وله بالإضَافة إلى مجمُوع رسَائله - التي فُقدت لسُوء الحظِّ - كتاب «غُرَر البَلاغة»، قصَد منه وضْع عددٍ من النَّماذج الجَاهزة لكتَبة الإنْشاء للنَّسج على مُنوالِها، خاصَّة في رسَائل السُّلطانيَّات والإخوانيَّات، والتَّعازي والتَّهاني، وغيرها من فنُون وضرُوب كتابة النَّثر[33]، على أنَّ أهمَّ ما في كِتابه من الوِجْهة التَّاريخيَّة رسَالة في وصف الحَرب التي جَرت بيْن مُشرِّف الدَّولة وبين أحد الثُّوار والخَارجين عليه، وبها وصْفٌ تفصِيلي للمَعْركة التي جَرت بواسِط سنة 411هـ/ 1020م[34]، وهي مصْدرٌ لا غِنى عنه للمُهتمِّين بتطوُّرِ الجَيْش في العصْر البُويْهي وكذا تطوُّر التَّكتيكَات العَسْكريَّة بالعصر العبَّاسي بصفَةٍ عامَّة.

الشعر

ممَّن قرضَ الشِّعر من الصَّابئة رَوْح بن سِنَان الحَرَّاني الشَّاعر[35]،ولا نعْرف عنهُ شيئًا سوى اسْمه، وأنه كانَ يجْتمِع بالبَصْرة مع بعض الشُّعراء والأُدبَاء بالبَصْرة كالخَليل بن أحْمد الفَراهِيدي، والسَّيد بن مُحمَّد الحِمْيري الشَّاعر، وصَالح بن عبد القُدُّوس، وبشَّار بن بُرد،

---

[30] البيْهَقي: تاريخ حُكَماء الإسْلام، 15-16.

[31] ابن الأنْبَاري: نزهة الألبَاء في طبقات الأدبَاء، تحقيق محمَّد أبو الفضْل إبراهيم، القاهرة 1998، 303.

[32] هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ: تُحْفة الأُمراء، 170.

[33] القَلقشَندي: مآثِر الإنَافة، 2: 262.

[34] هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ: غُرر البَلاغة، تحقيق محمد الدِّيباجي، الدَّار البيْضاء 1988، 401-420.

[35] ابن الجَوْزي: المُنتظَم، 8: 82-83؛ ابن تغْري بَرْدي: النُّجُوم الزَّاهرة، 1: 432.

وحمَّاد عجْرَد، وابن رأس الجَالُوت اليهُودي الشَّاعر، وابن نظِير النَّصْراني، وعُمر ابن أُختِ المُؤيَّد[36].

كما نعْرِف أنَّ ثابِت بن قُرة كان يقْرض الشِّعر، بل وألَّف رسَالة في «العَرُوض»[37]، ومن أشْهر من أجَاد قرض الشِّعر من الصَّابئة أبي إسْحاق الصَّابئ[38]، وكان شَاعرًا مُحسنًا[39]، وله دِيوان شِعره[40] والذي فُقد للأسَف، ولم يصْلنا منهُ سِوى ما نقلته المصَادر منه، أغْلَبها عند الثَّعالبي في يتيمة الدَّهر، وتفرَّق منهُ نتفٌ في كتاب الفَخري لابن الطِّقْطُقى، والمُنْتظَم لابن الجَوزي، كما تُوجد منه أجْزاء مُتفرِّقة وردت في مُحاضَرات الرَّاغب الأصْفهَاني، وزَهْر الآدَاب للحُصَري، وبهَجة المجَالس لابن عبد البَرّ، وفي إرشَاد الأدِيب لياقُوت الحَموي، ونهَاية الأرَب للنُّويري، وكَنز الدُّرَر للدَّوادَاري، ورسَائله إلى الشَّريف الرَّضي، بالإضَافة إلى دِيوان رسَائله بطبيعة الحال. ومِمَّن قَرض الشِّعر أيضًا من الأُدباء الصَّابئة وأجاد فيه هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ، وكانت مرثيَّته التي رثَى بها الشَّريف الرَّضيّ من أبْرز إبْداعَاته الشِّعْرية[41].

ومن المُلاحَظ أن المُوسِيقى لم تحظْ بشكلٍ عَام باهْتمام الصَّابئة، قياسًا بغيْرها من الميَادين الفنيَّة التي شَهدت زخمًا لإبداعَاتهم، لكن هذا الفنّ اسْتهوى ثابت بن قُرة، فصنَّف فيه، وله في هذا الصَّدد كتاب في «المُوسيقَى»، و«رسَالة إلى عليّ بن يَحْيى المُنجِّم فيما أُمِر بإثْباته من أبْواب

[36] ابن تَغْري بَردي: المصْدر نفْسه، 2: 37.
[37] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنْباء، 299.
[38] ابن خلِّكان: وفيات الأعيَان، 1: 52-53.
[39] ياقُوت الحَموي: مُعجم الأدباء، 1: 132.
[40] النَّديم: الفِهرست، 2: 416؛ وهناك مجمُوعة من أشْعار الصَّابئ حواها ديوان أبي الفرج البَبغاء، ونشرها ف. وولف عام 1834 تحت عنوان:- *Carminum Abul-Faragii Babaghae specimen*, Edited by Ph. Wolff, Lipsia, 1834.؛ وانظر أيضًا مجمُوعة من الأبيات الشِّعرية المُتبادلة بين الصَّابئ وبين أبي الفرج الببغاء عند:- ابن عسَاكر: تاريخ دمشق، تحقيق مُحب الدِّين العمروي، بيروت 1995، 37: 283.
[41] القِفطي: إخبار العُلماء، 262.

عِلم المُوسِيقى»، و«رسَالة إلى بعضِ إخْوانه في جَواب ما سَأله عنه من أُمور المُوسيقَى»، و«رسالة في آلة الزَّمر»[42].

الترجمة

لعِبَ العُلَماء الصَّابئة دورًا بارِزًا في حركة التَّرجمة التي ازْدهَـرت بـصفة عامَّـة خِـلال العصْر العبَّاسي، ومن أشْهر المُترجِين الذين لعبُوا دورًا محوريًّا في حَركـة التَّرجمة مـن اليُونانيـة والسُّريانية إلى العربيَّة كان ثابت بن قُرَّة[43]. وقد كانت مهَارته باليُونانيَّة والسُّريانيَّة هي الطَّريـق الذي قادَه بعد ذلك إلى تلك الشُّهرة التي أحْرَزها[44]، فقد أهَّلته إجَادته للغَتين أن يعْمل عند آل المُنجِّم إلى جانب حُنين بن إسْحاق وحُبيش بـن الحَسن، وكانـت أرْزَاقهـم الـشَّهرية تتعـدَّى الخُمسمِائة دينار[45]، وهو مبلغٌ كبير بالنِّسبة لمَقَاييس ذلك العَصر.

برز اسْم ثابت بـن قُـرة كأحـد أعـلام التَّرجمة في وقـتٍ لم يكُـن مـن المُمكـن لغيـر المُتخصِّصين ترجَمة أعْمال شَديدة التَّعقيد وغنيَّة بالمُصطلحات في الفلسَفة والرياضيَّات والطِّـب ما لم يكن المُترجم نفسه مُتخصِّصًا في تلك العلُوم، وعلى دراية واسِعة بنظريَّاتِها ومُـصْطلحاتها، وفي الحقيقة فإنَّ ثابت بن قُرة كان أحد القَلائِل الذين ألمُّوا إلى درجة التَّخـصُّص بـالعلُوم آنفـة

[42] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنباء، 300.

[43] جوستَاف فُون جُرونبَاوم: حضَارة الإسْلام، نقله إلى العربية عبد العزيز توفيق جاويد، القاهرة 1997، 77؛ ومن الغريب أن يُفْرد أحد البَاحثين المصريِّين دراسة كامِلة عن الثقافة الإسْلاميَّة وحركة النَّقل والتَّرجمة، ولا يُشير خلالها إلى ثابت بن قُرة بكلمة واحدة، بينما يتناول بالدِّراسة دور ولده سِنان بن ثابت؟!!، وليتهُ مع هذا يذكر اسْمه بشكلٍ سَليم بل يرد عنده هكذا «حسَّان بن ثابت بن قُـرة ؟!» انظـر: عـصَام الـدين محمـد عـلي: بواكير الثَّقافة الإسْلامية وحَركة النَّقل والتَّرجمة، الإسكندرية 1986، 62.

[44] Ahmed Y. Hassan; Donald R. Hill: *Islamic technology, an illustrated history*, Cambridge university press, 1986, p 10.

[45] النَّديم الفِهرست، 2: 143؛ القِفطي: إخبار العُلماء، 24؛ بابو إسْحاق: أحْوال النَّصارى، 148.

الذِّكر[46]؛ حتى وُصِفَ بأنَّه واحِدٌ ضمن أربعة من حُذَّاق التَّرجمة في الإسْـلام، وهـم بالإضَـافة إليه: حُنَين بن إسْحَاق، ويعقُوب بن إسْحَاق الكِنْدي، وعُمر بن الفَرخان الطَّبري[47].

ترقَّى ثابِت في سِلك التَّرجمة حتى صَار من رُؤساء المُترجِين، فكان يقُـوم هـو وحُنَـين بن إسْحَاق بمُراجعة وإعادة صِياغَة أعمَال المُترجِين، خاصَّة الذين لا يتمتَّعُون بطَلاقـة اللِّسَان والبَلاغة في العربيَّة[48]، أو ما كان يُسمَّى وقتذاك بعمليَّة «إصْلاح التَّرجمَة» ولـذلك كـان البُعـد عن الدِّقة في التَّرجمَات العربيَّة من أهم الانْتقَادات التي كانت تُوجَّه إلى مَدرسة التَّرجمة عمُومًـا في عهْدي ثابِت بن قُرة وحُنين بن إسحَاق، إذ كانت عمليَّة إصْـلاح التَّرجمَـة أو إعَـادة صيَاغة النَّص كثيرًا ما تُبعِد المضمُون المُصْلَح عن رُوح النَّص الأصْلي.

ومن أشْهر ما ترجمَهُ ثابِت كتاب مقَالات أبُولُونيـوس APOLLONIUS[49] في الهَندسـة، وقد عمل ثابت في ترجمَة هذا المجمُوع من الرَّسائل مع هِلال بـن أبي هِـلال الحِمْـصِي، فـترجم المقَالات الثَّلاث الأخِيرة من مجمُوع المقَالات الثَّمانية التي عُثر عليها لأبُولونيُوس ولخَّـصها[50]، هذا بالإضَافة إلى ترجمة كتابه «النِّسْبة المحْدُودة» وإصْـلاحها[51]. ومـن آثـار أبُولونيُـوس أيْـضًا ترجَم ثابِت إلى العربيَّة كتابه «المَخرُوطَات»[52].

---

[46] SABRA: *The scientific enterprise*, p 182.

[47] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنْباء، 286.

[48] مريم سَلامة-كَار: التَّرجمة في العصر العبَّاسي، نقله إلى العربيَّة نجيب غزَّاوي، دمشق1998، 35.

[49] أبُولونيُوس المُلقَّب «بالنَّجار» رياضي سَكندري، كان العرب يعتقدُون خطأ أنَّه أقدم من إقْلِيدس، عنه وعـن آثاره انظر: - القِفطي: إخبار العُلماء، 44-45؛ صَاعد الأندلُسي: طبقات الأُمم، 28.

[50] القِفطي: إخبار العُلماء، 45؛ سيجريد هُونكَه: شَمْس العَرب، 125؛ WILBUR RICHARD KNORR: *Textual studies in ancient and medieval geometry*, Stanford university press, 1989, p 277.

[51] ابن أبي أُصيبعة: عيُون الأنْباء، 300.

[52] برُوكلمان: تاريخ الأدب العربي، 4: 172، وهُناك قِسمان منه وهُما: الخامس والسَّابع محفُوظين بمكتبة جامعة ليْدن برقم 979، وتدلّ على أنَّ أبناء مُوسى بن شَاكر راجعَا ترجمة ثابت وصحَّحُوها.

ومن آثار أرْشِيميدس ARCHIMEDES[53] ترجم ثابِت كتابه «في الأصُول الهَندسيَّة»[54]، ونقله خصِّيصًا لأبي الحَسن عليِّ بن يَحْيى مَولى أميرُ المُؤمنِين المُعْتضد كما نَفْهم مِمَّا جاء على غُلافه[55]، كما تَرجم أيضًا كتَابه «المَأخُوذات»[56]، ونقل إلى العربيَّة أيْضًا كِتاب «أصُول الهَندسة» لِمينالاَوس MENELAUS[57].

ونقل ثابِت إلى العربيَّة أيضًا بعض آثَار إقْلِيدس EUCLEIDES[58] في الهندسة إلى العربيَّة ككتَاب «أصُول الهَندسَة»[59]، وكتاب «الأرْكَان في الهَندسَة»[60]، وكِتاب «الكُرة والاسْطِوانَة»، وكِتاب «المُعْطيات»[61]، كما أعَاد تهْذيب كتاب «الأُصُول» لإقْليدِس مُعْتمدًا على تَرجمة حُنَين بن إسْحَاق[62]، بالإضَافة إلى كتاب «عمَل الدَّوائر المرسُومة بسبْع أقْسَام مُتساوية»[63].

---

[53] أرشيميدس ت212ق.م رياضي إغريقي، صاحِب نظرية الطَّفو الشَّهيرة، عنه انظر: - القِفطي: إخبار العُلماء، 47؛ النَّديم: الفِهرست، 2: 210-211.

[54] عُثر عليه ضمن مجمُوعة المخطُوطات الرياضيَّة الفَريدة لثَابت بن قُرَّة في مجمُوعة «بَانكي بُور» ونشر باعْتناء دائرة المعارِف العُثمانيَّة بحيدر آباد الدُّكن 1947.

[55] نُشر أيْضًا ضمْن النَّشرة المذكُورة بعَاليه.

[56] بُروكلمان: تاريخ الأدَب العَربي، 4: 170.

[57] النَّديم: الفِهرست، 2: 214، ومينَالاوس رياضي سَكندري عاش بين سنتي 70-140م، عنه انظر: القِفطي: إخبار العُلماء، 211.

[58] إقليدس فيلسُوف ورياضي إغْريقي عاصر سُقراط وعرف بولائه له ولمذهبه، ولقِّب بالسُّقراطي الصَّغير على اعتبار أن أفلاطُون هو السُّقراطي الكَبير، يُوسُف كرم: تاريخ الفلسفة اليُونانية، 277-278.

[59] النَّديم: المصدر نفسه، 2: 214.

[60] ابن خَلدُون: العبر، 1: 639.

[61] برُوكلمان: تاريخ الأدب العربي، 4: 171.

[62] ابن خَلِّكان: وفيات الأعيَان، 5: 217.

[63] برُوكلمان: المرجع نفسه، 4: 171.

وضِمن ما ترجمهُ ثابت بن قُرة لأرسطُو طَاليس ARISTOTELES[64] كتابه «الكَلام على باريمينيَاس [الدال والمدلول]»[65]، كما عَرَّب ثابت كتاب «المقَالـة الأولى» لأرسْـطُو طَـاليس في الفَلسفَة وزَاد عليها وشَرحها[66]. بالإضَافة إلى كِتابه «في بعض مقَالات أرسطُو طاليس في كتابه «ما بعد الطَّبيعَة ممَّا جرى الأمْرُ فيه على سَاقة البُرهَـان»[67]، وممَّـا ترجمـهُ ثابـت أيـضًـا ونقلـه إلى العربيَّة كتـاب أثـافرُوديطُوس ATHAFRODITUS في تفْـسِير كـلام أرسـطُو طَـاليس في «الهَالـة وقَوْس قُزَح»[68].

أما بالنِّسبة لآثار الرِّياضي الإغريقي أوطُولُوقُوس AUTOLYCUS[69] فمـن ضِـمن مـا تَرجم ثابتٌ له كتابه «الكُرة المُتحرِّكة»، وكتاب «الطُّلوعَات والغُروبَات»[70]، كـمَا تـرجَم ثابـت كِتاب «حكَاية ما اسْتخرجهُ القُدماء من خطَّين بين خطَّـين حتـى تتـوالَى الأرْبعَـةُ مُتنَاسِـبة»[71]. ومن آثار أبسْقِلاوس HYPSIKLES انْتخَب ثابِـتٌ للنَّقـل إلى العربيَّـة كتـاب «المطَـالع»[72]، وفي

[64] أرسطُو طاليس: فيلسُوف وحكيم إغريقي ولد في مدينة اسطاغيرا على بحر إيجه عام 385ق.م تتلمذ على يد أفلاطُون، وبقي تلميذًا بأكاديميته إلى حين وفَاة الأخير، وكان أفلاطون يُجله ويسميه «العَقل»، ورغـم ذلـك فقد كان معرُوفًا عنه مُناوئته لكثير من آراء أفلاطُون، عنه وعن حياتـه ومَدرسـته الفلـسفيَّة راجـع: صـاعد الأندلُسي: طبقات الأُمم، 24؛ يُوسُف كرم: تاريخ الفلسفَة اليُونانيَّة، 141 وما بعدها.

[65] القِفطي: إخبار العلماء، 27.

[66] القِفطي: المصدر نفسه، 29.

[67] برُوكلمَان: تـاريخ الأدب العَـربي، 4: 172- 716 ، DAVID C. RIESMAN; AMOS BERTOLACCI: *Thabit Ibn Qurra's Consise exposition of Aristotel's Metaphysics*, Text translation and commentary, in THABIT IBN QURRA: Science and Philosophy, op. cit, p 716، وتدل النُّسخة الوحيدة التي بقيت منه أن ثابت قام بجمْعِه بأمر من الوزير أبي القَاسم بن عُبيد الله أو قَام بإهْدائه له.

[68] النَّديم: الفِهرست، 2: 178.

[69] أوطُولوقوس: فيْلسُوف إغريقي عاش بين سنتي 360-290ق.م، عنه انظر: القِفطي: إخبار الحكـماء، 53؛ النَّديم: الفِهرست، 2: 216.

[70] برُوكلمَان: تاريخ الأدب العَربي، 4: 171.

[71] بروكلمان: المَرجع نفسه، والجُزء والصفحة.

[72] نفسه، والجُزء والصَّفحة.

الحقِيقة فهي ليْسَت ترجمَة بقدر ما هي مُراجَعة لتَرجمة حُنَيْن بن إسْحَاق لهذا الكِتاب وإصلاحٌ لها.

ومن آثار بطْلَيْمُوس القَلوذي CLAUDIUS PTOLEMAEUS الجُغرافي والفَلكي الإغريقي الشَّهير[73] نقل ثابِت إلى العربيَّة كتاب «اقْتِصاص جُمل حَالات الكَواكب المُتحيِّرة»، وفي الحقيقة ندِينُ بالفَضْل لثَابت في هذه التَّرجمة كون الأصْل اليُوناني لم يصل إلى أيْدي عُلماء الفَلك، ولم يتبقَّ منهُ سِوى تلك التَّرجمة العربيَّة، هذا بالإضَافة إلى كِتاب «جوامِع لما قاله بطْلَيْمُوس في قِسْمة الأرْض المسْكُونة على البرُوج والكَواكِب»[74]. كما عَمِل ثابِت على إصْلاح ترجَمات غيره من المُترجِين لأثَر بطْليمُوس الخَالد في الفَلك وهو كِتاب «المجَسْطِي»، فالنَّديم ينصُّ على أنَّ آخر إصْدارٍ عربيٍّ من كتاب «المجَسطى» كان من إصْلاح ثابِت بن قُرَّة، الذي أصْلح إصْلاح حُنَين بن إسْحاق لترجمة هذا الكِتاب، والنَّديم يُزكِّي إصْلاح ثَابِت لأنَّه أجْود[75].

ومن آثار الفيْلسُوف الإغْريقي أفلاطُون PLATO[76] ترجَم ثابِت كِتاب «جَوامع كتَاب باريمينيَاس [الدال والمدلول]»، «جَوامع كِتاب أنَالُوطِيقا [تحْليلُ القِيَاس]»، «اخْتصَار المَنْطِق»، «نَوادر محفُوظَة من طُوبيقَا [الجَدل]»[77].

---

[73] بطْلَيْمُوس الفلكي أو الجُغرافي المُلقَّب بالقلوذي، صاحب كِتاب المجَسطي، والجُغرافيا، أحد أشْهر العُلماء اليُونانيِّين عند العرب، وينسبُون إليه عمَل أول رصْد فلكِي (زيج)، كما ينْسبُون إليه صُنع أول اسْطرلاب استُخدم في الرَّصد، بالإضَافة إلى العديد من آلات الرَّصد الأخرى، عنه انظر: - القِفطي: إخْبَار العُلماء، 67-69؛ صَاعد الأندلُسي: طبقات الأمم، 29-30.

[74] نفسه، 4: 172.

[75] النَّديم: الفِهرست، 2: 215.

[76] أفلاطُون الفيلسُوف الإغريقي الشَّهير، ولد بأثينا عام 437ق.م وتتلمذ على يد سُقراط، وتوفي في سن الثمانين قرابة عام 357ق.م عن حياته وأعْماله انظر: يوسُف كرم: تاريخ الفلسفة اليُونانية، 75-83.

[77] ابن أبي أُصيبعَة: عيُون الأنْباء، 298.

أما بالنِّسبة لآثار الطَّبيب الإغريقي العظِيم جالينُوس GALENUS[78] الطِّبية، فمن المُلاحظ أنَّ ثابِت كان شَديد الوَلع به وبآثاره، فقد نقلَ الكثِير من أعماله إلى العربيَّة، من أهمِّها: كتاب «جَوامِع جَمعهَا ثابِت بن قُرَّة الحرَّاني من كُتب جَالينُوس»، ويُمثل مُقتطَفات من كُتب عدَّة لجَالينُوس، وكتاب «الكَيْمُوس [ما يتولَّد في البَدن بِفعل الغِذاء من رطُوبةٍ أو حَرارة] »، ومقَالَة واحِدة من كتَابه الكَبير «محْنَة الطَّبيب»[79]. كما تَرجم أيْضًا بعْضًا من مقَالات جالينُوس في عَلامات الشُّحُوب في كتابه «جَوامِع من كِتاب جالينُوس في الذُّبُول»[80]، وكتاب «جَوامِع كِتاب الأدْويَة المُفْردة»، «جوامع كِتاب المِرَّة السَّوداء»، وكتاب «جَوامع كِتاب سُوء المِزاج المُخْتلِف»، وكتاب «جَوامع كتاب الأمْراض الحادَّة»، وكتاب «جَوامع كِتاب الكَثْرة»، وكتاب «جَوامع كِتاب تشْريح الرَّحِم»، وكتاب «جَوامع كِتاب جالينُوس في المَوْلُودِين لسَبْعة أشْهُر»[81]، وكتاب «جَوامِع ما قَاله جالينُوس في كتَابه في تشْريف صِناعة الطِّب»، وكتاب «جَوامِع كِتاب الفَصْد»، وكتاب «جَوامع تَفْسِير جَالينُوس لكِتاب أبُقْراط في الأهْويَة والمِياه والبِلدان»، وكتاب «اخْتصَار كتَاب النَّبض الصَّغير»[82].

ومِمَّن عمِل في التَّرجَمَة أيْضًا من العُلماء الصَّابئة أبُو الحَسَن ثابِت بن إبراهيم الحَرَّاني الذي نقَل للعربيَّة عِدة مقَالات للطَّبيب فيلْغريُوس PHORPHYRIUS[83]، ومن المُترجِمين أيْضًا ابن رَوْح الصَّابئ الذي تَرجم المَقالة الأُولى وبعض المَقالة الثَّانية من كِتاب السَّماع الطَّبيعي

---

[78] كلَوديُوس جالينُوس الطَّبيب الإغريقي الشَّهير، ولد بمدينة فرغَامُوس عام130م، وتوفي بأثينا عام200م، وعاصر الإمبراطور الرُّوماني نيرُون. عنه انظر القِفطي: إخبار العُلماء، 85-92 ؛ صَاعد الأندلُسي: طبقات الأُمم، 28.

[79] النَّديم: الفِهرست، 2: 280.

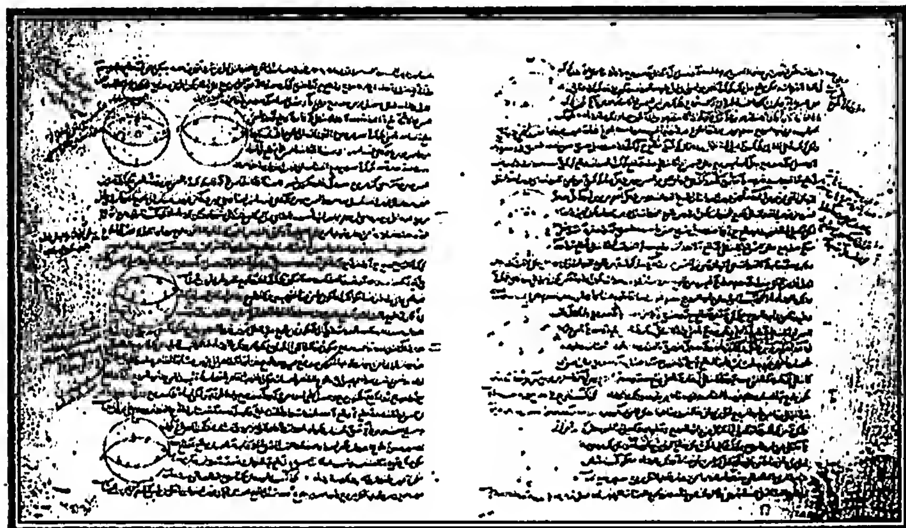
[80] برُوكلمان: تاريخ الأدب العربي، 4: 173.

[81] عُثر عليه ونُشر باعتناء أورسُولا فيسِر U. WEISSER في: مجلة تاريخ العلُوم العربيَّة، مج7، ع1-2، 1983.

[82] برُوكلمان: المرجع نفسه، نفس الجزء والصفحة.

[83] طبيب إغريقي عاصَر الإمبراطُور دقلديانُوس، انظر: - حواشِي أيمن فُؤاد سيد على كِتاب الفِهرست للنَّديم، 2: 175.

للإسكندر الأفروديسي ALEXANDER APHRODISIAS[84]، وقام يحيى بن عديّ النَّصراني بإصْلاح تلك التَّرجمة[85]. كما قام سِنان بن ثابت بإصْلاح ترجمة والِده لكِتاب «الأُصول الهندسيَّة» لإقْليدس EUCLEIDES، وزاد على التَّرجمة بشُروحٍ وافية لمُحتواه، كما قام أبو إسْحاق الصَّابئ بإصْلاح ترجمة أبي سَهْل الكُوهي لكتاب أرشيميدس في المُثلَّثات[86].



الورقة الثالثة من مخطوط كتاب أوطولوقوس في تحرير الطلوعات والغروبات من ترجمة ثابت بن قرة (نُسخة مكتبة أحمد الثالث).

[84] فيلسُوف يُوناني عاصَر البطَالمة في مِصر، عنه وعن أعْماله انظر:- القِفْطي: إخْبار العُلماء، 40-41.

[85] النَّديم: المصْدر نفسه، 2: 283؛ القِفطي: المصْدَر نفْسه، 29.

[86] ابن أبي أُصَيبِعة، عيُون الأنْباء، 304. وهو ينْسِب ذلك العمَل على سبيل الخطأ إلى سِنان بن ثابِت.

الفصل

الرابع عشر

14

أثر الصابئة في المذاهب والفرق

«ومنهم [أي العلماء] من نسب الباطنيَّة إلى الصَّابئين الذين هُم بحرَّان، واستدلَّ على ذلك بأنَّ حمْدان قَرْمَط - داعيةُ الباطنيَّة بعد مَيْمُون بن ديْصَان - كان من الصَّابئة الحرَّانيَّة، واستدل أيْضًا بأنَّ صَابئة حرَّان يكْتُمون أدْيَانهم ولا يُظْهرونها إلا لمن كَان منْهُم، والبَاطنيَّة أيْضًا لا يُظْهرون دينهم إلا لمن كان منْهُم بعد إحلافهم إيَّاه عَلى أن لا يَذْكر أسْرَارهم لغيرهم».

عبْد القَاهر البَغْدادي

نَادرًا ما سَلَّط البَاحثُون في تَاريخ المَذاهِب والحرَكَات الدِّينيَّة الضَّوء علَى أثَـر الـصَّابئة في الحيَاةِ الفِكريَّة والمَذهبيَّة في ظلِّ الإسْلام، وذَلك على الرَّغم مـن إقْـرَارهم بوجُـود مُـؤثِّرات ذات طَبيعَة غنُوصيَّة لا شَكَّ فيهَا، تسَلَّلت في ظُروف مُختلفة إلى العَديد من المَذاهِب والحرَكَات الدِّينيَّة التي حَادَت عن مَـذْهبِ أهْـل الـسُّنة والجَماعَـة[1]، سَـواء تِلـك التـي انْتَـسبت مِنْهَـا إلى الإسْلام، أو غَيْرها ممَّا صَنَّفه المُسْلمُون في إطَارِ الوَصْف العَام بالزَّنْدقَة[2].

---

[1] الجَدير بالذِّكر أن البَاحثين لم يتَّفقُوا فيما بينهم بعْد عـلى تعْريـف مُحـدَّد للغنُوصـيَّة الإسْـلامية، وإنـما تفَاوتـت نظْرتهم إلى ما اعْتبرُوه غنُوصيًّا دخِيلًا على الإسْلام، فقـد كـان إرْنِـست بلُوشِـست أوَّل مُنْتـشرق يَـسْتخدم مُصْطلح «الغنُوصيَّة الإسْلاميَّة» في دراسَته المُعنونة بـ«دراسَات حَول الغنُوصيَّة الإسْلاميَّة»، ولم يكُـن يعْنـي بها سِوى اسْتمرار بعض التَّيارات ذات الطَّبيعة الهِرمِسيَّة في بعض المَذاهب الإسْلاميَّة، أما جُولدتـسيهر فلـم يعْن بالغنُوصية الإسْلاميَّة في دراسته: «عنَاصر أفلاطُونيَّة مُحْدثة وغنُوصيَّة في الحَديث» أكثر من وجُود بـضْع أحَاديث نَبويَّة وقُدسيَّة مَنْحُولة تشيعُ فيها الرُّوح الغنُوصيَّة، لا سيَّما تلك التي تُمجِّد العَقـل وتـدَّعي أنـه أوَّل خَلق الله، وتعد دِرَاسته هذه إحْيَاءً لما سبق وقَال به ابـن تَيْميـة مـن قبـل، أنظـر:- بُغيـة المُرتـاد في الـرَّدِّ عـلى المُتفلسِفة، القاهرة د.ت، 41 وما بعدها. وبالنِّسبة لبَلاثيُوس فقد اسْتخدم مُصْطلح الغنُوصـيَّة الإسْـلاميَّة في دِرَاسته: «ابن مَسَرَّة ومَدرسته» ولم يَعْن بالغنُوصيِّين المُسْلمين سوى المُتصوفة فحسب، كما أرَاد هَانس شِيدار بالغنُوصيَّة الإسْلاميَّة في دِرَاسته للاتِّجاهات العِرفَانيَّة عند الـصُّوفيَّة والإسْـماعيليَّة في مقالـه «نَـاصِر خُـسْرُو والغُنوصيَّة الإسْلاميَّة» الإشَارة إلى الأصُول الغنُوصية لاعْتقَادات فرقة الإسْماعيليَّة الشِّيعيَّة. حول مُـصْطلح الغنُوصـيَّة الإسْلاميَّة عند المُستشرقين تفْصيلًا، انظر:- هَاينـس هَالم: الغنُوصيَّة في الإسْلام، ترجمة رَائد البَاش، كُولُونيا 2003، 12 وما بعدها.

[2] يكْتنف الغمُوض أصْل لفْظَة «زِنْدِيق»، فهي ليْسَت لفْظَة عربيَّة كما يتضح مـن الـتَّمعن في وَزْنهـا وجَرسـها، والأرْجَح أنَّها من المُعرَّبات عن الفَارسيَّة، ويعْتقد ابن منظُور أنَّ لها علاقة بالضِّيق ضد السَّعَة، لسَان العَرب، 21: 1871، وقيل إنَّها تعْريـب كلمَة فَارسية هي «زِن دِيق» وتعْني دين المَرأة، كناية عـن الفـسَاد والـضَّعف، آدِي شير: الألْفَاظ الفَارسيَّة المُعربة، 81-81. ويعتقدُ دُوزي أن كلمة زِنْديق في أصْـل معْنَاهـا تعنـي مـن لا يُراعي حُرمة، ولا يَحْفظُ مَودَّة، تكْملة المَعاجم العربيَّة، 5: 367، والأرْجَح طبقًا لما ورَد عند المَـسْعُودي أنَّهـا نِسْبة إلى كِتاب «الزَّنْد» الذي وُضع لتَفـسير كتـاب البُـسْتَاه (الأفيـستا) لزَرادَشْـت، حيـث كـان الزَّرادشـتيَّة الأصُوليون ينْعتُون المُتمسِّكين بتأويل كِتاب البُسْتاه بأتْبَاع الزَّند، ورُبَّما عُرِّبت الكَلمـة بعـد دخُـول الإسْـلام فَارس لتُصْبح «زِنْدِيق» مرُوج الذَّهب، 1: 190، وهو ما أخذَ بـه إبـراهيم الدُّسُـوقي شـتَا في تفـسيره لهـذه اللفظة ، انظر:- المعجم الفارسي الكبير، القاهرة 1992، 1: 1432. وهُناك ثمَّة صعُوبات تُحيط بتَحْديد من

=

ورَغم الاعْتِراف بوجُود تِلك المُؤثِّرات الغُنُوصيَّة فقد عوَّل البَاحثُون المُعَاصِرُون على البَحْث عن الأُصُول الهِلِّلينيَّة البَعيدة لتِلك العَقائد، واعْتَادُوا القَوْل بأنَّ أرْبَاب تِلك الحَركات قد وقفُوا عَلى تِلك المُعْتقَدات بشَكْل أو آخر، ضَاربين صَفْحًا عن حقِيقة كَوْن المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة كانُوا آخِر من تبقَّى من تِلك الطَّوائِف والنِّحل ذات الطَّابَع البَاطِني الغُنُوصِي، وأنَّ المُسْلمين قد احْتكُّوا بهِم احْتِكَاكًا مُبَاشِرًا. ويَقْتضِي الإنْصَاف القَول بأنَّ مَوْقف الكُتَّاب والعُلَماء المُسْلمين في العصُور الوُسْطَى كانَ أكْثَر مَوضُوعيَّةً ووَاقعيَّةً ودقَّةً عندما ردُّوا تِلك المُؤثِّرات الغنُوصيَّة الطَّابع مُباشَرةً إلى التَّأثِير الفِكْري للصَّابئَة، مُثيرين أيْضًا احْتِمالات اتِّصَال أرْبَاب هذه الحَرَكات بهِم، ووقُوفهم عَلى عقَائِدهم بشَكْل مُبَاشِر.

فقَد انْتَقَلت مُعْتَقَدات الصَّابئة بأشْكَال مُتفَاوتة إلى بعْض المَذاهِب الشِّيعيَّة ذات الطَّبيعة البَاطنيَّة، وبصِفة خاصَّة عند الإسْماعِيليَّة[3]، فَلا تكَاد تخْفَى تلك المُؤثِّرات المَنْدائيَّة ذات

=

انْطَبق عليهم هذا الوصْف، ويُسْتنتج ممَّا ذكره المَسْعُودي أنَّ المُصْطلح في أوَّل أمْره وخَاصَّةً في عصْر خُلفَاء بني العبَّاس الأوَائل كان ينْطبق فحَسْب على أتْبَاع الدِّيانات التَّلْفيقيَّة غير ذَات الأُصُول السَّماويَّة، وعلى رأسها المَانويَّة والدِّيصانيَّة والمَرقيُونيَّة، وهي الفِرق التي حَاولت المَزج بين النَّصْرانيَّة وبين الزَّرادشتيَّة والمَزْدكيَّة، فآمنُوا بالثَّنويَّة، وبالصِّراع الأبَدي بين النُّور والظُّلْمة، واعْتقدُوا في قِدم الدَّهر وخلُوده، واعْتقدُوا أيْضًا في الصِّراع الأزلي بين البَاري والشَّيْطان، مرُوج الذَّهب، 2: 555، لكن الكتَابات المُتأخِّرة قليلًا والتي تعُود إلى القَرنين الرَّابع والخَامس الهجريَّيْن اسْتخدمت لفظ «زِنْدِيق» لوصْف المُسْلمين الذين يتظَاهرُون بالإسْلام ويبْطنُون الكُفر والإلْحَاد أيًا ما كَانت طَبيعة تلك المُعتقدات التي يُبْطنُونَها، النَّديم: الفِهْرست، 2: 405 وما بعدها، ويعْتقد بَدوي أنَّ اللَّفظَ شَمل أيْضًا أصْحَاب البِدع، والمَاجِنين من الشُّعراء والكُتَّاب؛ الذين لا يعْبئُون بالحسَاب الأُخْروي بغضِّ النَّظر عن إيمَانهم بالبَعْث والحسَاب من عَدمه، ثم انْتَهى به الأمر أخيرًا إلى أن أُطْلق على كُل من خَالف مَذهب أهل السُّنة والجَماعة، عبد الرحمن بدوي: من تَاريخ الإلْحَاد في الإسْلام، الطبعة الثانية، القَاهرة 1993، 35-36. وبهذا المَعنى الشَّامل اسْتخدمها ابن حَجر الهَيْتَمي في عُنْوان كتَابه الشَّهير «الصَّواعِق المُحْرقة في الرَّد على أهْل البِدع والزَّنْدقة».

[3] يرْتبط ظهُور فِرقة الإسْماعيليَّة الشِّيعية في التَّاريخ بالصِّراع الذي دار بين الشِّيعة حول الإمَامة عقب وفَاة الإمَام جَعْفر الصَّادق (ت148هـ/ 756م) فبيْنَما ذهب الشِّيعة الإمَاميَّة إلى أنَّ الإمَام الصَّادق قد نصَّ على ولده مُوسَى الكَاظِم بعد أنْ أعْلن وفَاة ولده الأوَّل إسْماعِيل في حيَاته، وقد خَالفه بعض شِيعته وقالوا إنَّ الصَّادق أعْلن ذلك على سبيل التَّقِيَّة، وأن إسْماعيل كان ما يزال حيًّا في حيَاة والده، وبِذلك حصرُوا الإمَامة

=

الطَّبيعة الغنُوصيَّة عند الإسْاعيليَّة، وعَلاقة المَنْدائيِّين بالإسْاعِيليَّة رغم أنَّها ليْسَت مُحقَّقة بسَبب ما يكْتنف نشَاط دُعَاة الإسْاعِيليَّة الأوَائِل من الغُمُوض والسِّريَّة، إلَّا أنَّه يَصْعُب القَول بأنَّ دُعَاة الإسْاعيليَّة الأوائِل لم يتَعرَّفُوا على المَنْدائيِّين وعن كَثب أيْضًا، فنشَاط دُعاة الإسْاعِيليَّة في طَوْرها البَاكِر تركَّز ما بين البَصْرة والأَهْوَار وخَوْزسْتَان[4]، وهي المَناطِق نفْسها التي كَان المَندائيُّون يُشكِّلُون ثِقلًا سُكَّانيًا بها، ومِن ثمّ فإنَّ المظَاهر الغنُوصيَّة التي نَجِدها عند الإسْاعيليَّة هي مُعْتقدات مَنْدائيَّة بامْتِياز، فنَجِد النَّزعة البَاطنيَّة السِّريَّة عند كِلتَا الطَّائفتين نفْسَها، فكِلْتاهُمَا تقوم على قَاعِدةٍ واحِدةٍ، وهي مَنع الأغْيَار من الاطِّلاع على حقَائق الدِّيَانة ودقَائِقها، مع فَارق جَوْهَري فرَضَتهُ طبيعَة طمُوح الدَّعْوة الإسْاعيليَّة السِّياسي، فالمَنْدائيَّة ليْسَت نِحلةً تبْشِيريَّةً بالأسَاس، على العَكْس من الإسْاعِيليَّة التي كَانت تطْمَحُ إلى توْسيع قَاعِدة المُؤمنِين بدعْوَتها، كما نجد عند الفِرقَتين النَّظرة الغنُوصيَّة المَعْرفيَّة نفْسَها، والقَائِمة على

=

فيه وفي ذُريته، ومن ثم نُسِبُوا إليه، ثم لم يَلْبث الإسْاعيلية أن انْقسمُوا على أنْفُسهم، فاعْتقد بعضُهم عدم صحَّة ما أعْلنهُ الصَّادق من وفَاة إسْاعِيل في حيَاته، وأنَّ إسْاعيل هُو المَهْدي المُنتظَر، وهُم الذين عُرفوا في التَّاريخ بالإسْاعيليَّة الخالصَة، أما الفِرقة الثَّانية مِنْهُم: فهُم الذين اعتقدُوا صحَّة ما أعْلنهُ الصَّادق من وفاة إسْاعيل في حيَاة والِده واعتقدُوا بإمَامة مُحمَّد بن إسْاعيل طبقًا لقَاعدة انْتقال الإمَامة في العَقب الأكْبر، وهؤلاء عُرفوا في التَّاريخ بالإسْاعيليَّة المُباركيَّة، وهذه الفِرقة بالتَّحديد هي التي قُدر لها أنْ تلعب الدَّور النَّاشط في تاريخ الإسماعيلية سياسيًّا ومذهبيًّا، وعند وفَاة مُحمد بن إسْاعيل انْقسم الإسْاعيليَّة المُباركيَّة مُجدَّدًا إلى فِرقتين، رفَضت الأُولى الاعْتراف بوفَاة مُحمَّد بن إسْاعيل، وهؤلاء هم أسْلاف القَرامِطة الذين ظهر نشَاطهم بالبَحْرين والإحْسَاء قُرب نهاية القَرن الثَّالث الهِجري/ التَّاسع الميلادي، أمَّا الفَريق الآخَر فقد حصَر الإمَامة في ذُرِّية مُحمَّد بن إسْاعيل، وواصَل العَمل السِّري مُتَّخذًا من مَدينة «سَلَمية» على مقربة من حمص بالشَّام قاعدةً لهُم، وهُم الذين قُدِّر لهُم النَّجاح في إقَامة الخِلافة الفَاطميَّة بشَمالي إفريقيَّة، ولاحقًا مِصْر والشَّام واليَمن. عن الإسْاعيليَّة تفْصِيلًا، انْظر: - الشَّهرسْتَاني: المِلل والنِّحل: 1: 191 وما بعدها؛ الرَّازي: اعْتقَادات فِرق المُسْلمين، 54-55؛ عبد القَاهر: الفَرْق بين الفِرق، تحقيق محمَّد بَدر، القاهرة د.ت، 45-47؛ الأشْعَري: المَقالات والفِرق، تحقيق محمَّد جوَّاد مشْكُور، طهران1963، 80 وما بعدها؛ عَارف تَامر: تاريخ الإسْاعيليَّة، لندن 1991، 1: 117 وما بعدها؛ أيْمَن فُؤاد سيِّد: الدَّولة الفَاطميَّة في مِصْر، تفْسِير جديد، القاهرة 2007، 93 وما بعْدَها.

[4] أيْمَن فُؤاد سيِّد: الدَّولة الفَاطميَّة في مِصْر، 96.

أنَّ الخَلاص يكْمُن في مَعْرفة الله، وقد بَالغ الإِسْماعيليُّون في تقْدير قِيمَة تِلك المَعْرفة حتَّى قـالُوا بأنَّ من يَعْرف الله حقَّ المَعْرفة تسْقُطُ عنهُ الفُروضُ والسُّنَن[5].

تأثَّر الإسْماعيليَّة أيْضًا بالمَنْدائيِّين بشَكْلٍ تَام في تَراتُبيَّتِهم في مَدارج العِلم، فنَحْنُ نجِد المَبْدأ نفْسهُ عند كِلتا الطَّائفتَين وهو تحْريم إطْلاع العَامَّة عـلى الكُتُـب الدينيَّـة المُقدَّسَـة، ونجِـد أيضًا هَيْكل التَّراتُبيَّة الكَهنُوتيَّة عِند المَنْدائيِّين، قَائِمًا بشَكْله المُميَّز عند الإسْماعيليَّة، وهي تَراتُبيَّـةٌ تبْدأ بالتَّحْصِيل المُكْتسب والنُّمو العَقْلي المَعْرِفي التَّراكُمـي. وتَنْتهـي بـالعِلْم اللَّـدُني المَوهُـوب، فالكَهنُوت عند المَنْدائيِّين يبْدأ تصَاعُديًا بـ«التَّرمِيدَا» [التِّلْمِيذ]، ومن حقِّه الاطِّـلاع عَـلى كُتـب الشُّروحَات الدِّينيَّة حتَّى مُسْتوىً مُعيَّن، ولا يجُوز إطْلاعه عَلى كُتُب الأسْرار الدِّينيَّـة الخاصَّـة، لأنَّه لم يبْلُغ بعْد دَرجَة الاسْتِيعَاب لِتِلك الأسْرَار، وتقْتَـصر دِرَاسـته عـلى بعْـض كُتـب الـدِّين الأوَّليَّة، خاصَّة تِلك ذات الطَّابع الطَّقْسِي، والذي يجِب أن يكُـون عـلى دِرايـة بـه ليُؤدِّيـه عـلى الوَجْه الأكْمَل، ثم يُرقَّى التَّرمِيدا إلى رُتْبَة «الكَنْزُفْرَه» [ابْنُ الكَنْز]، وبالتَّـالي يَسْتطِيع الاطِّـلاع على كُتب الشُّروحَات والتَّفاسِير الدِّينيَّة بالإضَافة إلى وجُوب حفْظِه لكتَاب «الكَنْـزُ رُبَـا» عـن ظَهر قَلْب، ثم يُرقَّى بعد ذلك إلى دَرجَة «رِيش أمَه» [رَئِيسُ أُمَّة] وهُـو مَنْـصِب رَفيـع في سُـلَّم الكَهنُوت المَنْدائِي، ولا حَدَّ للكُتبِ الدِّينيَّة السِّريَّة التي يُمْكن أن يطَّلـع علَيْهـا «الـرِّيش أمَـه»، ومن يَصِل إلى هذا المَنْصِب من الكَهنَة المَندائيِّين يُؤْخَذُ الدِّينُ من فَمِه[6].

وعنْد الإسْماعيليَّة نجِد مَثِيلًا مُطَابقًا تمَامًا مع تِلك التَّراتُبيَّة المَنْدائيَّـة، فيَـتم إعْـداد الـدُّعَاة الإسْماعيليِّين وفقًا لتَرتِيب مُماثِل يبْدأ من مَرْحَلة «المُجْتَهد» وفيهـا يُطَـالع الطَّالـب المُبْتَـدئ مـا يُسمَّى بـ«كُتبِ الظَّاهِر»، وهي كُتبٌ عامَّة في المَذْهب لا تحُرِّم مُطَالَعتها بوجْهٍ من الوجُـوه عـلى

[5] الأُدْفوي: الطَّالع السَّعيد الجَامع لأسْماء نُجبَاء الصَّعيد، تحقِيـق سَـعد مُحمَّـد حَـسَن، القَـاهرة 2000، 330-313.

[6] عن رجَال الدِّين المَنْدائيِّين ودَرجَاتِهم وكيْفيَّة صعُودهم وتكْريسِهم للـدَّرجَات الدِّينيَّـة الأعـلى، والواجِبَـات الدِّينية والحقُوق التي تترتَّب على كُل دَرجة انظـر تفْـصِيلًا الفَـصْلين: التَّاسـع والعَـاشر مـن دراسَـة درَاور: الصَّابئة المَنْدائيِّين، 223-255.

أتْبَاع المَذْهب، لكنَّها تُحَرَّم مُطْلقًا على الأغْيَار من خَارج الطَّائِفة، ثم يَرْتقِي «المُجْتهد» في مَراتب العِلم ليصِل إلى مَرحلَة «المَأْذُون»، عِندئذ يُصْبح من حقِّه أن يطَّلع على «كُتُب السِّر»، وهي كُتب مُعيَّنة يجُوز أنْ يقْرأهَا المَأذُون ويُمْنع منعًا باتًّا على غيْره أنْ يَطَّلِع عليْها وعلى أسْرَارَها، وعِندما يصِل المُؤمِن إلى مَرتبَة «الرَّاسِخ في العِلم» يُسْمح له بمُطَالعَة «الكُتب المَكْتُومة العُليَا»، وهي وقْفٌ على تلك الطَّبقَة، ولا يُطَالِعُها غيْرهُم[7].

ومِن أهمِّ مظَاهر تأثُّر الإسْماعيليَّة بالصَّابئة بوجْه عام تقْدِيس الإسْماعيليَّة لدَوائر الفَلَك والكَواكِب والنُّجوم، ومن ثمَّ فقَد عُرفُوا بالمُسَبِّعَة نتِيجة تقْدِيسهم للرَّقم سَبْعة، والذي يتَطابق مع عدَد الكَواكب السَّيارة المَعْرُوفَة وقْتئِذ[8] والتي اعْتبرُوها قُوىً كَوْنيَّةً فعَّالةً ذات تَأثِير في مصَائر البَشَر، وهذا بحدِّ ذاتِه يتطَابَق مع مُعْتقَدات المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة على السَّواء. وقد رَبَط الإسْماعيليَّة دوْرَة الأجْرَام السَّماويَّة في السَّماء بدَوْرَة الأئمَّة اللَّانِهائيَّة على الأرْض، والتي تبْدَأ من آدَم عليه السلام ويحْتلُّ فيها الإمَام السَّابع دوْريًّا مكَانَةً رفِيعَةً، فجَمِيع من سَبقُوه من الأئمَّة السِّتة صَامتُون، أمَّا الإمَام السَّابع فهو تجْسِيدٌ للإرَادَة الإلهيَّة، وهُو المُفسِّر والنَّاطق بالحَق، وهُو قَادر على نسْخ شَرائِع من سبقُوه من الأئمَّة[9]. ولَّما كان للفَلَك العُلْوي إثْنَا عشر مَنزلًا (بُرْجًا) فإنَّه يَلزَم أنْ يكُون لكُلِّ إمَام إثْنَا عشر نقِيبًا ينْتشِرُون في الأرْض بأمر الإمَام، يتولَّوْن الدَّعْوة لهُ، وهُم بمَثابَة حُجَج الإمَام النَّاطِقَة[10].

لقد لفَت ذلك التَّشابُه في العَقَائِد أنْظَار العُلماء المُسْلمين، حتَّى أنَّ أبَا بكْر الجصَّاص نسَب الإسْماعيليَّة بالجُملة لعِبَادة الكَواكب والنُّجوم[11]، وبطَبيعة الحَال يشُوب هذا الاتِّهام

---

[7] عَادِل العَوَّا: مُنْتخبات إسْماعيليَّة، دِمَشْق 1958، مُقدِّمة الكِتاب.

[8] مجْهُول: كتَاب التَّراتيب، وهي سَبْع تَراتِيب على التَّمام والكَمال، تحْقِيق سُهَيل زكَّار، ضِمْن كتَاب الجَامع في أخْبار القَرامِطَة، 1: 288.

[9] عبْد الرَّحمن بدوي: مذَاهب الإسْلاميِّين، القاهرة 1971، 2: 907.

[10] بَدوي: نفسه، 2: 909؛ مُصْطفى غَالب: تاريخ الدَّعْوة الإسْماعيليَّة، بيروت 1965، 28.

[11] أبو بكر الجصَّاص: أحْكَام القُرآن، 2: 412.

مُبَالغَةٌ مُفْرِطة، لكنَّه في الوقت نفسِه يُعد مُلاحظَةً دقِيقةً ونافِذة للعَديد من عَوامل التَّشابه بين عقَائد الفِرْقتين، ليس هذا فحَسْب بل إنَّ من عُلَماء المُسْلمين من نسَب القَرامِطة - وهُم فِرقَة أُخرى من غُلاةِ الإسْماعِيليَّة - برُمَّتِهم إلى صَابئة حرَّان، واسْتدلَّ على ذَلك بأنَّ حَمْدان قَرْمَط داعية القَرامِطة كان ينْحَدر من أُصُول حَرنانيَّة[12]، واسْتدلَّ أيضًا على قَوله هذا بأنَّ صَابئة حرَّان يكْتمُون أديَانَهم ولا يُظهرُونَها إلا لَمن كان مِنْهُم، والبَاطنيَّة أيْضًا يفْعلُون هَذا[13].

وبطَبيعَة الحَال لا نَسْتطِيع تحقِيق ما إذا كَانت أُصُول حَمْدان قَرمَط تمُت بصِلة إلى صَابئةِ حرَّان أم لا، بسَبب ما يكْتَنِفُ الدَّعْوةَ الإسْماعيليَّة - لا سيَّما في أدْوَراها البَاكِرة - مِن طَابع كَثِيف من السِّريَّة، لكن الشِّق الثَّاني من الاتِّهام يبدو مَنْطقيًّا تمامًا، فالسِّمة البَاطنيَّة هي من أخصِّ سمَات ديَانة المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة على السَّواء، لا سيَّما وأنَّ دعْوة القَرامِطة ظَهَرت أوَّل ما ظَهرت بل ونَمت أيْضًا في قَلْب سَواد العِراق، أي في المَناطِق نفْسها التي عَاش فيها المَنْدائيُّون، وليْس من المُدهِشِ أنْ يُشير حَمْدان قَرمط في منْشُوره الأوَّل الذي أصْدره إلى أتْبَاعه يُبشِّرهُم فيه ببدء طَور الدَّعْوة الظَّاهر وتَرك «التَّقِيَّة» إلى أنَّ رُوح يَحْيى بن زَكريَّا عليه السلام قد تَجسَّدت فيه[14].

أمَّا عن التَّصوُّف فلقَد قِيل الكَثير عن نشْأته وبِدايَاته، وأصْلُ اشْتِقاق الكَلمة مَسْألة مُعْضِلة تمامًا بالنِّسبة للبَاحِثين، فقد قَال البَعْضُ إنَّه من الصَّفَاء، وقِيل أيْضًا إنَّه من ارْتِداء الصُّوف، وهي ظَاهرة يتميَّزُ بها الصُّوفيَّة، وقِيل أيْضًا إنَّه من كَلمة «صُوفْيَا» اليُونانيَّة بمَعْنى الحِكْمَة، وقِيل أيْضًا إنَّه على النَّسب والتَّخْفِيف من «أصْحَاب الصُّفة»، كمَا قيل بأنَّه اسْمٌ جَامد كاللقَب، لم يُشْتق عَلى قِياس من أقْيِسَةِ اللُّغَة وإنَّه كاللَّقَبِ لا تَفْسِير لهُ[15]، وبصِفَة عامَّة يمِيلُ

---

[12] عبْد القَاهر البَغْدادي: الفَرق بين الفِرق، 278.

[13] مُحمَّد بن الحسَن الدَّيْلمي: بيان مَذْهب البَاطنيَّة وبُطْلانه، مُنْتزعٌ من كِتاب قَواعد عقَائد آل مُحمَّد ﷺ، تحْقِيق شِتْرُوطمَان، اسْتانبُول 1938، 95.

[14] ابن فَضْل الله العُمري: مسَالِكُ الأبْصَار، 26: 86.

[15] القُشَيْري: الرِّسالة القُشيرية، تحقيق معرُوف رُزيق، بيروت 1990، 389. وانظر أيضًا تلك المُعالجَة الشَّاملة للآرَاء المُختلفة قديمًا وحديثًا لاشْتقاق لفظ الصُّوفي عند:- علي سَامي النَّشَّار: نشْأة الفِكر الفَلسفي في الإسْلام، الجُزء الثَّالث، «الزُّهد والتَّصوف في القَرنين الأوَّل والثَّاني الهِجْريين»، القاهرة د.ت، 36-58.

البَاحثُون إلى القَول باشْتِقاق التَّصوُّف من لبَاس الصُّوف[16].

ورغْم كُلّ تِلك الاتّجاهَات المُتبايِنَة في التَعْريف بالتَّصَوُّفِ وأُصُوله لم يُنَاقش أحدٌ من البَاحثِين رِوايةَ ابْن وحْشيَّة المُثيرة عن مُمَارسَات بعض الزُّهَّاد الحَرنانيَّة والتي تتَطابق مع مُمارسَات الصُّوفيَّة وعَاداتهم[17]، وما نَخْرُج به من رِوايَة ابن وحْشيَّة أنَّ التَّصوُّف في أصْلِه وأُصُوله ظَاهرة صَابئيَّة بحْتَة، فقد كان الزُّهَّاد من الحَرنانيَّة يُمارسُون السُّلوكيَّات نفْسَها قبل ظهُور الإسْلام، وهي نَفسُهَا التي تميَّز بها الصُّوفيَّة فيما بعد في ظلِّ الإسْلام لاحِقًا[18]. ومع ذلك

---

[16] لُويس ماسينيُون: التَّصوف، بيرُوت 1984، 25-26؛ آنَّا مَاري شيمِل: الأبْعاد الصُّوفية في الإسْلام وتاريخ التَّصوف، ترجمة محمَّد إسْماعيل السيِّد؛ رضَا حامِد قُطْب، كُولُونيَا 2006، 19؛ **FRITZ MEIER: *The Mystic Path*, in: *the world of Islam*, p 117.**

[17] ربَّما اتفق ذلك لعَدم إتَاحة كتاب الفِلاحة النَّبطية أمام البَاحثين حتى وقت قريب للغَاية.

[18] ونص حَديث ابن وحشيَّة: «.... إنَّ الفلاحِين والأكَرة هم عِمارة الأرْض والمُمدُّون لمن على ظَهرها من جَميع الحَيوان، والمُفلحون للنَّبات، وإنَّ أضدَّادَهُم الذين يتَبطَّلُون عن الأعْمَال، ويترُكُون التِّجَارات والصَّنائع، ويهيمُون في الصَّحاري، ويحبُّون التَّفرد والتَّخلي، ويُسمُّون أنفُسَهم الزُّهاد والعُبَّاد، ولا يحْضُرون الهيَاكل إلَّا في الأعْيَاد فقَط، وفيهم من لا يحْضُرها إلَّا في العِيدين الكَبيرين: عِيد المِيلاد الذي في أربَعة وعِشْرين يومًا من كانُون الأوَّل، وعيد رأس السَّنة، ويقُولون إنَّما نحْضُر في هذين العِيدين لأنَّ أحَدهُما عيد مِيلاد الزَّمان وتجدُّده، وعِيد رأس السَّنة، لأنَّه أيْضًا منسُوبٌ إلى الشَّمْس، فهذَان أفْضَل الأعْيَاد، ويُريدُون منَّا أن نمْدحَهُم ونتقرَّب إلى الله بهم، ويدَّعُون الكَذب والزُّور والبُهْتان بقولهم نحنُ المُشبَّهُون بالمَلائكة، ونحنُ المُرتقُون فوق المَاء بصَحيح نيَّاتِنا، ولا يكْفيهم ذاك حتى يدَّعُون لأنفُسِهم أنَّهم أبرَارًا، وأنَّهم خيرٌ منَّا وأفْضَل، وإنَّما قصَّرنا عن مَنْزِلتِهم لعَجزنا عن بلُوغِها، ولأنَّها طَريقةٌ حسَنةٌ لا نُطِيقُها. فقد صدَقُوا في أنَّا لا نُطيق أن نكُون عُقَلاء؛ فنَعْمل بأنفُسنا أعْمَال المَجانين، ونصِير في جُملة المَجانين بأن نلْبس الثِّياب الصُّوف، كما يلْبس المجَانين، وندَع شعُورنا وأظْفارنَا طِوالًا كأظْفار المجَانين وشُعورهم، ولا ندْخُل حمَّامًا، ولا نمسُّ ماءً في بردٍ ولا حَرٍّ، ولا نتنظَّف من جِيف أجْسَادنا، وهذا هو فِعل المجَانين الذين لا عقُول لهُم، فعمَلُ هؤلاء الذين يُسمُّون أنفُسهم الزُّهَّاد وهُم في حسَابهم وعند أنفُسِهم عُقلاء، ولقد رأيتُ منهُم رجُلًا شابًّا حَسن الوجْه في هيْكل الشَّمس يوم عيد مِيلاد الزَّمان في كانُون الأوَّل، فرقَّيْتُ له لشَبابه وكمَاله، فقُلت له - لمَّا زَالت الشَّمس وفرَغْنا من الصَّلاة الثَّانية - إنَّ بيني وبيْنك خِطابًا أُريد أنْ تنْفرد مَعِي عن الجَمْع، فمَال معي إلى نَاحية بيْت الصُّور العقْليَّة، فقُلْت لهُ: ما اسْمُك؟، فقال: سُنْبَادي، فقُلت لهُ: مَا يحْمِلُك على أنْ تُشْقي نفْسَك وتمُزِّق عُمرك في هذا الشَّقاء والشِّدة، وكَان مُسبِّلًا بعيْنه كما يفْعَل هؤلاء القَوْم أبَدًا، يرون بذلك الخُشوع والإغْراق في الزُّهد،
=

فإنَّ الأخذَ بِراويَة ابن وحْشيَّة على عِلَّاتها ليْسَت بالبَساطة التي تبدُو بهَا، فبَعْض البَاحثِين لا يَرْون لكِتاب الفِلاحَة النَّبطيَّة أصُولًا قَديمَة[19]، وقَد يكُون الكِتَاب كُلُّه من تَأليف ابْن وحْشيَّة ومِن ثمَّ نَحَلهُ إلى أُصُول قَديمَة حتَّى لا يتحمَّل وحْدهُ مسْئُولية ما جَاء به، فيُتَّهم من قِبل مُعَاصريه بالزَّنْدقة أو مَا شَابه، ورُبَّما كَان دَافِعهُ لكتَابة تِلك الأسْطُر كَراهِيتهُ للصُّوفيَّة وللتَّصوُّف بوجْه عَام[20]، وإذَا ما اسْتطَاع أحَد البَاحثِين - يوْمًا ما - حَسْم مَسْألةِ قِدم كتَاب الفِلاحة النَّبطية وأصَالتهُ ونِسْبته إلى النَّبط القُدماء فسَيكُون ذلك مُلزمًا بالضَّرورَة بقبُول رواية

=

ففَتح عيْنه فإذا هُما صَحِيحتين مَليحَتيْن، ويرَّقهُما في عيْنيْ وقال: ويْحَك! ما أجْهَلك بمَا نحنُ فيه أنَا وأشْبَاهي من النَّعيم الذي لا تُحسُّ به أنْت ولا واحِد من أشْبَاهك وأضْرَابك من النَّاس؟!، فقُلت له: فلِمَ تكْذِب؟، وفي أيِّ نَعِيم أنْت وهذا لِباسُك وهذا بَدنُك، وهَذا القَشف على يَديْك ورِجْليْك وذِراعيْك ظَاهرٌ بَيِّن يراه كُل من يَراك؟!، فمَا أعْمَى قَلبك بأنْ تدَّعِي مع هذا البَلاء الذي عَمِلتهُ بنَفْسك أنك في نَعيم!!، فأسْبل عيْنيه، وجعَل يجْتهد في أنْ يسِيل منهَا دمُوع، فما نقَط منها نُقْطة واحِدة لشِدَّة اليُبْس والقَشَف والجَفَاف الذي قد نَالَه من البَرد، ثم وثَبَ وثْبةً؛ فخَرج من الهَيْكل أمَامِي. وهُم مع ذَلك يَرون أنفُسهم فوق النَّاس كُلهم، وأنَّ سبيل النَّاس جميعًا أن يتبرَّكُوا بهم، ويقْبلُون كَلامهُم، ويسْتشفِعُون بهم ويدَّعُون أنَّهُم يُعَاينُون في اليَقظة ما نُعاينهُ نحنُ في النَّوم، ويكْذبُون في ذلك ويصْدقُون، أمَّا صِدقهُم فإنَّ شدَّة الخَوى من الجُوع وضَعف طبَائعهم لذلك، وبِشدة التَّقشُّف والشَّقاء والجَهد يُخيِّل لهُم أنَّهم يَرون خيَالاتٍ كَاذبة فيقُولُون: نَرى في اليَقظة، وهُم ما رَأوا قطُّ شيئًا، وأما كَذبهم ففي ادِّعَائهم أنَّ الكَواكب تُكلِّمهُم، فضْلًا عن الأصْنام، وأنَّ الأصْنَام تحُبُّهم، ويسمُّونَهم - زعمُوا - الأحبَّاء». الفِلاحة النبطيَّة، 1: 255-257.

[19] انظُر تفاصيل الجَدل بين البَاحثين [خاصة خُوالسُون ونُولدكه] حول وجُود أصُول قديمَة لكتَاب الفِلاحة النَّبطيَّة من عَدمه في مقَال هـ. شُوتر H. SUTER «ابن وحشيَّة» دائرة المَعارف الإسْلاميَّة، 1: 413-414.

[20] لا يبدُو ماسِينيُون مُقتنعًا بقِدم أصُول كتَاب الفِلاحة النبطيَّة، ورغْم أنَّه لم يقُل ذلك صَراحةً فقد نصَّ عليه ضِمنًا عِندما نسَب إلى ابن وحشيَّة الكَراهيَة والتَّعصُّب ضد الصُّوفيَّة، ووصَف رُوايتهُ بأنَّها «مُنافِقة مُتعَاطِفة»، آلام الحَلاج، 194. ومع ذلك فيبدُو أنَّ تلك الرِّواية تركَت في نفْسِه أثرًا واضِحًا بشدَّة حينمَا قرَّر بنَبْرة واثِقة ولهْجَة تقْريريَّة حازِمة اسْتِبعَاد كُل تفسِيرات اشْتِقاق لفظة الصُّوفيَّة، والقَول باشْتقَاقهَا فحَسْب من «لبَاس الصُّوف»، دُون أن يُقدِّم في ذلك أيَّ إيضَاحات أو أدلَّة يُدعِّم بها ما ذَهب إليه، ماسِينيُون: التَّصوُّف، 25. في حين يذْهب هِنري كُورْبَان إلى أنَّ ابْن وحشيَّة هو اسْمٌ مُستعار، اسْتعمله ناسِخ الكِتَاب ويُدْعى أبَا طَالب أحْمَد بن الزَّيات، ويعْتقد أنَّه شِيعي على المَذهب الإسْمَاعِيلي، لكنَّه لا يُقدِّم الدَّليل على ما يَذهب إليه، انظُر:- تاريخ الفَلسفة الإسْلاميَّة مُنذ اليَنابيع وحتَّى ابنُ رُشْد، ترجمة نُصير مَروة؛ حسَن قُبيسي، بيرُوت 1998، 201.

ابن وحْشيَّة على عِلَّاتِها، واعْتبَار التَّصوُّف في أصُولِه مِيراثًا صَابئيًّا بحْتًا، وليْس مِيراثًا هلِّلينيًّا، أو مُحاكاةً إسْلاميَّةً للرَّهْبنة عند النَّصارى، كما أنَّه ليْس مُحاكَاةً إسْلاميَّة للبُوذيَّة[21]. ولكن بما أنَّ تِلك المَسْألة لم يتمّ حسْمُها حتَّى يومنًا هذا فلَيْس أمَامنا إلَّا وضع احْتِمال أنْ تكُون أصُول التَّصوُّف صَابئيَّة كاحْتِمالٍ قَائم وقابِل للدِّراسَة ضِمن باقي الفَرضيَّات الأُخْرى.

وكيْفما كانَ الأمْرُ فهُناك العَديد من مظَاهر تأثُّر المُتصوِّفَة بالصَّابئة، عَلى رأسِها احْتِقار الصُّوفيَّة للعَالم المَادِّي، وتصْويرهم الجَسَد على أنَّه عُنْصر شِرِّير، وإعْلاؤهُم من شَأن الرُّوح والرُّوحانيَّات، فالنَّفس عند الصُّوفية مُرادفة للجَسد، وهي مُضادَّة للرُّوح، وعقَبة مع الشَّيْطان وأعْوانه في سَبيل معْرفة الله[22]. وهُناك أثَر لا يُنْكَر للأفْلاطُونيَّة المُحْدثَة يتَمثَّل في اعْتقَادات الصُّوفية في صفَاء رُوح الصُّوفِي واسْتعْدادها لتلقِّي ما لا يتلقَّاه العامَّة، وإبْصَار ما ورَاء الحُجُب وانْكِشاف الغَيْب والاتِّصال بالأنْبيَاء والمَلائِكة المُقرَّبين من الحَضْرة الإلَهيَّة[23]، وهُو ما يُدْعى في عُرف الصُّوفيَّة ومُصْطلحَاتِهم بـ«الإشْرَاق» أو «الكَشْف»، وهُو في جَوهَره تَحْويرٌ صُوفيٌّ لجَوهر نظَرية الفَيْض في الأفْلاطُونيَّة المُحْدثَة، وهُو عُنْصُر أصِيل وجَوْهري في عقَائد الصَّابئة الحَرنانيَّة[24].

ولا يُمكِننا أنْ نتَجاهل هُنا أنَّ واحدًا من أبْرز المُتصوِّفة الزُّهاد وهُو معْرُوف الكَرْخِي كان مَنْدائي الأصْل، وكانَ مُتأثِّرًا إلى حدٍّ مَا بعقَائد قَومه المَنْدائيِّين، ومنها عَلاقة المَوْتى بالأحْيَاء، والتي تتجلَّى في قصَّة الشَّاب الذي أتَاه فأخْبرهُ أنَّ والِده المُتوفَّى يأتِيه في منَامه ويطْلُب منهُ أنْ يُهْدي إليه شيْئًا، فنَصحهُ محْفُوظ بأنْ يُهْدي إليه كمَا يُهْدي الأحْياء بعضَهُم بعْضًا[25]، وفي

[21] نيكلسُون: الصُّوفيَّة في الإسْلام، 19-28.

[22] نيكلسُون: نفسه، 48.

[23] المرجع نفسه، 69-70.

[24] هنري كُوربَان: السَّهْرَوردي الحلبي، مُؤسِّس المَذهب الإشْرَاقي، في:- شَخصيَّات قلِقَة في الإسْلام، ترجمة عبْد الرَّحمن بَدوي، القاهرة 1964، 110.

[25] ابن الجَوْزي: مناقِب معْرُوف الكَرْخي وأخْبَاره، 623-624.

هذا بعضُ مَلامِح طقُوس «اللُّوفَاني»[26] المَنْدائيَّة. ومن ذلك أيضًا مُمارسَاته التي كَانت تُثير عجَب مُعَاصِريه، من ذلك أنَّه تبوَّل على مَقْرُبة من الشَّاطئ فتيمَّم، مُثيرًا بذلك عَجب الحَاضِرين، وهو تصَرُّف لا يصِحُّ من الوِجْهة الدينيَّة[27]، فأخبرُوه بأنَّ المَاء قَريب ولا مُبرِّر لمَا فعل، فقَال معرُوف: «أخَاف ألّا أعِيش لأبْلُغه»[28]، وقد يُشِير هذا إلى خَوفه من تَدْنيسِ المَاء الجَاري وإلى بقَاء بعضِ المُؤثِّرات المَندائيَّة في نفْسِه.

ونجِدُ في بعضِ اعْتقَادات الصَّابئة ذات الأصْل الغنُوصِي كنَفْي التَّشْبيه عن الله مُطلقًا سِمةً امْتازَت بها بعضُ دعَوات غُلاة المُتصوِّفة كالحَلاَّج (ت309هـ/ 921م) فقد نقَل أتبَاعهُ عن لسَانه قَوله في صِفَة الله عزَّ وجَل: «وصْفهُ لا صِفَة لَه، وفِعْله لا عِلَّة لَه، ما تَصَوَّر في الأوْهَام فهُو بخِلافه»[29]. كذلك اتُّهم بعضُ عُلماء السُّنة بعض هؤلاء الغُلاة بالأخذ مُباشَرة عن الصَّابئة فقد اتَّهم ابن تيْميَّة ابن عَربي (ت638هـ/ 1240م) أنَّه اسْتقى النُّبوءات الخُرافيَّة ومُدَّة بقَاء العَالم وقِيام القِيامَة التي جَاءت في كِتابه «عَنقَاءُ مُغْرِب» من حَركَات الكَواكِب ونبُوءات الصَّابئَة[30].

ومن المُؤثِّرات الصَّابئيَّة البَارزة في مُعْتقَدات المُتصوِّفة ذلك الاعْتقَاد الذي يَعْتبر الأرْض امْرأةً والسَّماء رجُلًا، والمَاء الجَاري بمثَابة النُّطْفة، فهُو الذي يُلقِّح الأرْض، وهُو القَادر على إخْصَابها، وهُو ليْس بقادِر على إخْصَاب الأرْض فحَسْب؛ بل إخْصَاب النِّساء أيضًا، ويتجلَّى ذلِك في سِيرة يُوحنَّا المَعْمَدان المَنْدائيَّة، فقد أعْطَى «أنُش إثْرَا»[31] «أنْشِبي» [إليَاصَابات

[26] عن «اللُّوفَاني» راجع الفصل التاسع.

[27] وعقَّب ابن الجوزي على هذه الرِّواية مُتعجِّبًا بقوله إنَّ الرَّاوي عن معْرُوف رُبَّما لم يفْهم عنه، وأنَّه لَمَّا بَال اسْتجْمَر، إذ أنَّ التيمُّم مع قُرب المَاء لا يصِح. ابن الجوزي: مناقب معْرُوف الكَرخي وأخباره، 642.

[28] ابن الجَوْزي: نفسه، نفس الصفحة.

[29] لُويس ماسينيُون: أخبَار الحلاج المعرُوف بمُناجيَات الحَلاج، باريس 1936، 31.

[30] ابن تيْميَّة: الفتَاوى الكُبرى، 3: 123.

[31] أحد كِبار المَلائكة النُّورانيِّين في العقَائد المَندائيَّة، وهو يلْعبُ في الأسَاطير المَندائيَّة دوْر رسُول «مَنْداد هيي» [عَارف الحَي] وحَامل رسَائله إلى بني البَشر.

كمَا في الأنَاجِيل] أم يُوحنَّا مَاءً جَاريًا طَاهِرًا لتَشْرب، ومن ذلك المَاء أصْبحَت حَامِلًا؛ لأنَّ زوْجَها زَكريًّا كان شيْخًا هَرِمًا لا يقْوى على الإنْجَاب[32].

وقَد شخَّص غُلاة الصُّوفيَّة الأُسْطُورة المَنْدائيَّة في أُسْطُورة تجسُّد الحَلاج بعد مَقْتلِه، والتي تتلخَّص في أنَّه لدى مَقْتل الحلاَّج مَلأت أُخْته إنَاءً من مَاء النَّهر الجَاري بأمْر من أخِيهَا عندما جَاءها في منَامِها، فتجسَّدت رُوح أخِيها في ذلِك الإبْريق، وحِين شَربت منهُ أصْبحَت حَامِلًا به، ثم ولَدت ولدًا بعد تِسْعة أشْهُر، وبذلِك تجسَّدت رُوح الحَلاج ثانيَةً لأتْبَاعِه في جَسَد المَولُود الصَّغير[33].

نجِدُ أيْضًا أنَّ مُخْتلف الفِرق والمَذاهب الإسْلامية التي نَأت عن مَذهب أهْل السُّنَّة قد تأثَّرت بشكْلٍ ما بمُعْتقدات الصَّابئة، فالجَهْميَّة[34] والنَّظَّاميَّة[35] من أكْثَر الفِرق تأثُّرًا بمقُولات الصَّابئة، فقَد اتُّهم الجَعْدُ بن دِرْهَم وجَهْم بن صَفْوان مُؤسِّسَا فِرقة الجَهْميَّة بالاتِّصَال بصَابئة

---

[32] درَاور: الصَّابئة المَنْدائيُّون، 167.

[33] درَاور: نفسه، 167.

[34] أتْبَاع جَهْم بن صَفْوان (المُتوفَّى نحو عام 130هـ/ 747م)، وهو تلمِيذ الجَعْد بن دِرْهم الذي قتلهُ خالد بن عبد الله القَسْري عام124هـ/ 741م، والجهْميَّة فِرقة من غُلاة الجَبْرية (القَائلين بنفي الاسْتطَاعات)، ومذْهبُهم يقوم على أنَّ جميع الأفعَال هي لله وحْده، وأنها تُنسب للمخْلُوقين على سَبيل المجَاز، وبالتَّالي فإنَّ جميع المَخْلُوقات مُسيَّرة لا مُخيَّرة، كما آمَن الجهْميَّة بتعْطيل الصِّفات، وقالُوا إنَّ البَاري أجلُّ من أن يُوصَف، كما آمَن الجهْميَّة أيْضًا بفنَاء الجنَّة والنَّار بعد تلذُّذ أهل الجنَّة وتألُّم أهل النَّار، وفسَّر قوله تعَالى ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ على المُبالغة لا التَّحقيق، قُتل جَهْم بن صَفْوان في حرَّان في خِلافة مرْوان بن مُحمَّد آخِر خُلفاء بني أُميَّة، وللتَّفصيل عن الجهميَّة انظر:- الشَّهرستَاني: المِلل والنِّحل، 1: 86 وما بعدها؛ الأشْعَري: المَقالات والفِرق، 6؛ الرَّازي: اعْتقادَات فِرق المُسْلمين، 86.

[35] أتْبَاع إبْراهيم بن سيَّار النَّظَّام (ت231هـ/ 845م)، وهو ابن أُخت أبي هُذيْل العلَّاف شيْخ المُعْتزلة في عصْره، وعنهُ أخذ الاعْتزال، والنظَّاميَّة إحدى أهم فِرق المُعْتزلة، وهُم يُؤمنُون بقُدرة المخْلُوقات على الفِعل والاخْتيار مُطلقًا، وبالغُوا في هذا حتى قالُوا بأنَّ المخلُوق يقْدر على فِعل أشْيَاء لا يقْدر عليها الخَالِق، كما رفضُوا الإجْمَاع والقِياس ورِوايَة الآحَاد عند التَّشْريع، عن النظَّامية انظر:- الشَّهرستاني: المِلل والنِّحل، 1: 53 وما بعدها؛ الرَّازي: اعْتقادات فِرق المُسْلمين، 41-42.

حرّان والأخذ عنهُم مُباشَرة[36]. كما اتَّهم إبراهيم بن سيَّار النَّظَّام؛ مؤسِّس فِرقة النظَّامية أيضًا بالتَّأثُّر بمقُولة الفَلاسِفة الحَرنانيَّة، فقَد اشتركُوا جميعًا في الإيمَان فيما يُسمَّى اصْطِلاحًا بـ«تَعْطِيل الصِّفَات»، ونفْي الشَّر عن البَاري[37]. ويتلخَّصُ ذلك في القَوْل بأنَّ الله أجَلُّ من أنْ يُوصَف، وأنَّ جميع الأوْصَاف التي وصَف بها نفْسهُ عزَّ وجَل في كتَابه الكَريم هي من بَاب التَّقْريب لأذْهَان البشَر، لكنَّها في الحقِيقة صِفات مُتوهَّمة، يجِلُّ الله عن مُجرَّد الاتِّصَاف بها، وهي مُعْتقدات تفرَّد بها الحَرنانيَّة الذين وصفُوا البَاري بأنَّه مُنزَّه عن الصِّفَات، فالنَّديم ينقِلُ عن ابن الطَّيِّب السَّرَخْسِي قَوْله إنَّ الصَّابئة يعْتقدُون أنَّ البَاري لا تلْحقُه صِفَة[38].

بل إنَّ ابن تيْميَّة اتَّهمَ الصَّابئةَ عمُومًا بأنَّ مُعْتقداتَهم حوْل قِدَم العَالَم وأزَليَّته، والقَول بثُنائيَّة النُّور والظُّلْمَة وعبَادة الكَواكب والنُّجوم على أنَّها قُوى فاعِلة ومُؤثِّرة في مصَائر البَشر هي ورَاء ما سُمِّي بظَاهرة «الزَّنْدقَة» في الإسْلام، ومِن ثم هَاجم بشِدَّة سيَاسَة خُلفَاء بنِي العبَّاس في مُحابَاتهم وتقْريبِهم[39].

[36] الكَرمي المَقدسي: أقاويل الثِّقات في تأْويل الأسْمَاء والصِّفات والآيَات المُحكمات والمُشْتبهات، تحقيق شُعيب الأرناؤوط، بيرُوت 1406، ص 230. رَشِيد الخيُّون: مُعْتزلة البَصْرة وبغْداد، بغداد 1997، 54.

[37] عبد القَاهر البغْدادي: المِلل والنِّحل، تحقِيق ألْبير نصْري نَادر، دار المَشْرق، بيرُوت د.ت، 91.

[38] النَّديم: الفِهْرست، 2: 361؛ CHWOLSOHN: op. cit, p 12.

[39] الحقِيقة أنَّ هذا الاتِّهام بالمُجْمل لهُ ما يبرره، فالزَّندقة خليطٌ من المُعتقدات ذات الطَّبيعة التلفيقيَّة المُشْتركة بين المَندائيَّة والمَانويَّة والنَّصْرانيَّة، وتقُوم على الاعْتقاد بثُنائيَّة النُّور والظُّلمة، والصِّراع بين البَاري وبين الشَّيْطان، وهي مُعْتقدات جسَّدتها الدِّيانة المَانويَّة، ولكن ما تميَّزت به المَانويَّة عن المَندائية هي أنَّها لم تكن ديانة باطنيَّة مُطلقًا؛ لذا فقد تعرَّف عليها عُلمَاء المُسْلمين عليها عن كثَب، وأطلقُوا على أتْباعها جميعًا لقَب الزَّنادقة. فقد نشَأت المانويَّة بين أحْضَان المَندائيَّة، فقد وُلد ماني في دَسْتُميسَان عام 216م في بيئة مندائيَّة صِرفَة، واعْتنق والده ديَانة المَندائيِّين وصار واحدًا منهُم، وأغلب الظَّن أنَّ مَاني نفْسه نشَأ بيْن ظَهراني المَندائيِّين كواحِد منهُم قبل أن يُبشِّر بديَانته الخَاصَّة، والتي نُسبت إليه، النَّديم: الفِهْرست، 2: 379-380؛ قارن أيضًا: آرْثَر كِريسْتِنسن: إيران في عهْد السَّاسَانيِّين، ترجمة يحْيَى الخشَّاب، القَاهرة 1998، 171؛ محمَّد عبد الحميد الحَمَد: الدِّيانة اليَزيديَّة بين الإسْلام والمانويَّة، دمشق 2001، 30؛ وقد لفتَ التَّشابُه في المُعتقدات بين الصَّابئة المندائيِّين وبين المَانويَّة أنْظار بعْض العُلماء المُسلمين فقالُوا بالفعل بوجُود أصُول واحدة لمُعْتقدات كِلتا =

وسَنجدُ تأثيرًا مِندائيًّا صِرفًا في بعضِ الفِرق الإسْلاميَّة كفِرْقة المُبيِّضة[40]، وقد أُطلق عليهم هذا الاسْم نتيجَة مُغَالاتِهم في ارْتِداء البيَاض، وهُو ملْبس الصَّابئة المُغْتَسِلة نفْسُه، وقَد اعْتقدُوا أنَّه بغيْره لا تتمُّ شعَائرهم الدِّينيَّة، وهي مُعْتقدات الصَّابئة المَنْدائيِّين نفْسَها في ارْتِداءِ الرَّسْتةِ البيْضَاء[41].

ويُعْتبر المُعْتزِلة[42] من أكْثَر الفِرق تأثُّرًا بمقُولاتِ الصَّابئة، وكان فِكْر المُعْتزلة أثرًا مُبَاشِرًا لانفِتاح المُسْلمين على النَّتاج الفِكْري للفَلْسَفة اليُونانيَّة ومُعْتقدات صَابئة حرَّان على

=

الفِرْقتين، انظر: الحِمْيري: الرَّوْض المِعْطار، 191؛ المَاتُريدي: التَّوحيد، تحقيق فتح الله خليف، الإسكندرية د.ت، 171؛ البيرُوني: القَانُون المَسْعُودي، 1: 92. ولم يكُن الباحثُون ينْظرون بعين الارتيَاح لمقُولة النَّديم عن نشْأة ماني في أوْسَاط المَنْدائيِّين، وعن تأثُّر المانَويَّة بالمَنْدائيَّة، بل كانُوا يعْزُون التَّشابه بينهُما إلى تأثُّر المَنْدائيَّة بالمَانويَّة ولَيس العَكس، وقد ظلَّ هذا المَوضُوع محلَّ أخذ وردٍّ بين البَاحثِين حتَّى حسَم باحثٌ سُويدي هذا الجَدل تمامًا، فقد لاحَظ ستِيف سُودِرْبرغ S. SODERBERG أثناء دراسَته للتُّراث المَانوي في مجمُوعات نجْع حمَّادي أن كتَاب التَّراتيل المانويَّة المُدوَّن باللغة القبطيَّة يقْتَبس كثيرًا وأحيَانًا يُترجم كَلمةً فكَلِمةً من كُتب التَّراتيل المنْدائيَّة، وقطَع عزيز سبَاهي خُطوة أُخرى أكبر عندما نوَّه إلى صحَّة ما جَاء عند النَّديم بعد أنْ اطَّلع على مخطُوطة قَديمة ضِمْن مجمُوعات نجْع حمَّادي؛ اصْطَلح البَاحثُون على تسْميتها *The Cologne Mani Codex* وضِعت للدفاع عن مَانِي وعقَائد المانويَّة، وتضم أقوالًا بعضَها منسُوب إلى مَاني نفسهُ وأُخرى منسُوبة إلى تلامِذته، وضِعَت على أقْصَى تقْدير بعد قرْنيْن ونِصْف القرن من وفاة مَاني؛ أيْ مع دخُول الإسْلام إلى العِراق، وقد ورَد بها تأْصِيل لمَزاعم النَّديم من أنَّ مَاني كان مَنْدائي الدِّيانة، وعاش بين ظهْراني طَائفة المُغْتسِلة والذين تُطلق عليهم المخطُوطة لقب المُتعمِّدين أو المَعْمدانيِّين، وهو لقَب يُوازي ما أوْرَده النَّديم من تسْمِيتهم بالمُغْتسِلة، سباهي: أصُول الصَّابئة، 249-251.

[40] فِرقة من الشِّيعة الغُلاة، الذين غالُوا في أئمَّتِهم ونسبُوهم إلى صِفَات الإلُوهيَّة، وكان مَركزهم ببلاد ما ورَاء النَّهر.

[41] البيرُوني: الآثار البَاقِية، 211. وعن الرَّسْتة المَندائيَّة، راجع الفَصل التاسع.

[42] المَلْطي الشَّافعي: التَّنبيه والرَّد على أهْل الأهْواء والبِدع، تحقيق مُحمَّد زاهِد بن الحَسن الكَوثري، القاهرة 1991، 38؛ وعن الاعْتزال وبدايَاته الأُولى انظر الفصْل البَديع الذي عقدهُ كارلُو ألفُونسُو نيلِّينو بعنوان: بحُوث في المُعْتزلة، ضمن كتاب التُّراث اليُوناني في الحضَارة الإسْلاميَّة، ترجمَة وتحْرير عبد الرَّحمن بدوي، 173-203.

السَّواء[43]. وهُم أوَّل فِرقة إسْلاميَّة عرضَت مذْهبهَا في عِلم الكَلام على نحْو مَـذْهَبي مُتكامِـل، وكانُوا لا يقفُون عند النُّـصُوص بحرفيَّتهـا كـمَا كـان دأبُ عُلـمَاء التَّفْسِير والحَـديث، وكـانُوا يُحاولُون دائمًا النَّفاذ الى مَا ورَاء النَّص؛ لذَا عُرفُوا بـ«أهْـل الكَـلام» أو «أهْـل الـرَّأي»[44]، أخَـذ المُعْتزلة عن الصَّابئة اعْتقادَهم فيما يتعلَّق بعدم نِسْبة الـشَّر إلى الله[45]، واعْتقـدُوا أنَّ البَـاري عـزَّ وجَل أجَلُّ من أنْ يَخْلُق الشُّرور والقبَائح والأقْذَار والخَنَـافِس والحيَّـات والعقَـارب، بـل هِـي ضرُورَات نتَجَت عن اتِّصَالات الكَواكِب سَعادةً ونَحْسًا[46]، كما نقلُـوا عـنهُم اعْتقـادَاتِهم ذات الطَّبيعة الغنُوصيَّة الخاصَّة بنَفْي التَّشْبيه أو نفْي الصِّفات عن البَاري مُطْلقًا[47].

وقد لاحَظ عُلَماء المُعْتزلة أنفُسهم تطَابُق مُعْتقداتِهم مع عقَائد صَابئة حـرَّان في بعْـض الجُزيئات الدَّقِيقة، وقد اسْتشعر القَاضِي المُعْتزلي عبـد الجبَّـار – هـو رأسُ المُعتزلـة في زمَانـه – خطُورة ذلك الاتِّهَام الذي يضعُ المُعتزلة في المُربَّع ذاته مـع الـصَّابئة، فقـال مُتحرِّجًـا ونَاصِـحًا أتبَاعَه بكيفيَّةِ دفْعِ هذا الاتِّهَام عند الحُجَاج «إنْ قيل أين أنتُم [أي المُعتزلة] عن القَائلين بالنَّفس والعَقل؟، وعمَّن يقُول بإثْبَات علَّة كُنِّي بهَا عـن البَـاري؟، وكـذلِك أيـنَ أنـتُم مـن أصْـحَاب النُّجُوم الذين أضَافُوا هذه الحَوادث إلى تأْثِيرات الكَواكِب؟...»[48].

كذلك نجِد أنَّ بعْض عقائد المَدائيِّين الدِّينيَّة وجَدت طَريقَها إلى الكُتَّـاب المُسْلمين،

---

[43] A. I. SABRA: *The scientific enterprise*, in: *world of Islam*, p 181.

[44] JOSEPH SCHACHT: *The origins of Muhammadan jurisprudence*, Oxford univ. press 1950, p 128.

[45] أحمَد بن يحْيى المُرتضى: باب ذِكر المُعتزلة من كتاب المُنيَـة والأمَـل في شَرح المِلَـل والنِّحَـل، باعْتنـاء تُومـاس أرنُولد، منشُورات دائرة المعَارف العُثمانيَّة، حيْدر آباد الدِّكن د.ت، 6.

[46] الشَّهرسْتَاني: المِلل والنِّحل، 1: 56.

[47] دُومينيك سُورديل: الإسْلام والقرُون الوُسْطى، 95؛ ألبير نصْري نادر: فلْسَفة المُعْتزلـة؛ فلاسِـفة الإسْـلام الأقْدمِين، القَاهرة د.ت، 1: 37 وما بعدها.

[48] شرح الأصُول الخَمْسة، تحقِيق عبد الكريم عُثمان، القاهرة 2009، 120–121.

فنظريَّة العَالَم الآخَر المُوازِي هي نظريَّة مَنْدائيَّة صِرفة[49]، حيثُ تنتقل الرُّوح الطَّاهِرة إلى أرْض العَهد «مشُوني كُشْطَا»[50]، وهي أرْض تقَع إلى الشَّمال ورَاء منْطِقة الجَليد والـثَّلج حيثُ النُّور الدَّائِم، وحيثُ كُل شَيء أبَيض نقِي، وحيثُ يُمكن لقَاطِنيها أن يرُوا الكَائنَات النُّورانيَّة ويتحدَّثُوا معهَا وحيثُ الجَميع في تسْبيح البَاري[51]. ومن المُدهش أن نجِد القَزْويني يتحدَّث عن أرْضِ الأطْهَار؛ وهي أرْضٌ وصفَها بأنَّها بيْضَاء، تسِيرُ فيها الشَّمس ثلاثين يومًا؛ محْشُوَّةٌ من خَلق الله تعَالى لا يعْلمُون أنَّ الله يُعْصَى طَرفَة عيْن[52]. الاعْتقَاد نفْسه عِند العَالم الصُّوفي السَّهْروَرْدي (ت587هـ/ 1191م) الذي يتحدَّث عن أرضٍ بيْضَاء كالرُّخَام عرْضُها مسِيرة الشَّمس أرْبعِين يومًا طُولها لا يعْلمُه إلا الله، مَمْلوءَةٌ بأطْهَار يُقال لهُم الرُّوحَانيُّون، ولهُم زجَل بالتَّسْبيح والتَّهليل[53].

كما انْتَقلت بشَكْل مَا بعضُ مَورُوثَات المَنْدائيِّين إلى عامَّة المُسْلمين، فالقُطْب الشَّمالي قِبْلة المَنْدائيِّين الدِّينيَّة، يُمْكن للأرْمَد النَّاظِر إليه يَوم الأَحَد - وهو يَوم المَنْدائيِّين المُقدَّس - أنْ يُشْفي من الرَّمد، وهو يَشْفي كذلك الأُسُود والدِّببَة والنُّمور من أمْراضِها[54]. والطَّريف أيْضًا في هذا الصَّدد أنَّ التَّقليد الشَّرقي في تسْمِية الشَّخص باسْم أُمِّه فيمَا يَخُصُّ الرُّقَى والتَّعاويذ والشَّعْوذة والسِّحر الأسْوَد هي مُؤثِّرات مَنْدائيَّة صِرْفة.

---

[49] عن نظريَّة العَالم المُوازي راجع الفصل الثَّالِث.

[50] مشُوني كُشْطا، تقُول دَراور أن معْناها يحْتَمل أن يكُون باللغة المندائية «الحَقُّ المَرْفوع من لدُنَّا»، وهو عَالم الأنْوار عند المنْدائيِّين، فوفقًا للعقِيدة المنْدائيَّة فإنَّ لدى الوفَاة تُفارق الرُّوح الجسَد التُّرابي الفَان، وتلْتَحق بالجِسْم الأثِيري لشَبيه الإنْسَان، وفي هَذا الجِسم الأخير تُعاني الرُّوح آلام التَّطهير، أما الشَّبيه في مشُوني كُشْطا فهو لدى وفَاة صِنْوه الأرْضِي يسْتعد جسدَهُ الأثِيري لاسْتقبال رُوح المُتوفَّى، وحين تكُون النَّفس البشَريَّة قد أتمَّت دوْرتها التَّطهيريَّة يتَّحد الشَّخص مع قَرينه، تفْصيلًا انظر: دَراور: الصَّابئة المَنْدائيُّون، 110-111.

[51] دَراور: الصَّابئة المَنْدائيُّون، 112.

[52] القِفطي: إخبَار العُلماء، 133.

[53] السَّهْروردي: كشْف الفضَائح اليُونانيَّة، ورَشْف النَّصائح الإيمَانيَّة، تحْقِيق عائشَة يُوسُف المَناعي، القاهرة 1999، 115.

[54] شيْخُ الرّبوة: عجَائب الدَّهر، 73.

والطَّريفُ أنْ نجدَ الجُغرافيَا عند القدماء - بشَكْلها الكَلاسِيكي - قد تأثَّرت كثيرًا بمُعتقدات الصَّابئة الدِّينيَّة، حتَّى أنَّنا لا نَزال حتى اليَوم نستخدم في مُصْطلحاتنا الجُغرافية بعضًا من هذا التُّراث، فأقَاليمُ الأرْض سَبْعة، مقسُومة على الكَواكِب السَّبعة، ودوائِر العرْض الاثْنَي عشَر هي ذاتها عَلامات البرُوج الاثْنى عشَر، فالإقْليم الأوَّل وهو أرْضُ الهِند، وله من الكَواكِب زُحل، ومن البرُوج الجَدْي والدَّلو[55]، والثَّاني ويضُم الحِجَاز والحبَشَة وهو للمُشْتَرى وله من الأبْراج القَوْس والحُوت[56]، والثَّالث مِصْر وإفريقيَّة ولهُ من الكَواكِب المِرِّيخ، ومن الأبْراج الحَمل والعَقْرب[57]، والرَّابع ويشْمَل بابِل والعِراق ولهُ من الكَواكب الشَّمس، ومن البرُوج الثَّوْر والمِيزان[58]، والخَامِس ويشْمَل أرْض الرُّوم ولهُ من الكَواكِب الزَّهْرة، ومن البرُوج الجَوْزاء والسُّنْبُلة[59]، والسَّادس ويشْمَل أرْض يأجُوج ومأجُوج وهُو لعُطَارد، وله من البرُوج السَّرطَان والأسَد[60]، والسَّابع ويشْمل الصِّين وهو للقَمر[61]. وما زِلنا إلى يَومنَا هذا نجِد من يُؤمِن بالأبْرَاج الفلكيَّة وما يحدُث للإنسان جرَّاء تبَدُّل أحْوال الأجْرَام السَّماويَّة واخْتِلاف منَازلها، ويُؤمن أيْضًا بتدخُّل النُّجوم والكَواكِب وحَركات الأجْرام السَّماويَّة في مَصِير الإنْسَان وميُوله وصِفاتِه وعَاداتِه، وسَائر وما يقَعُ لهُ في حيَاته.

[55] سُهْراب: عجَائب الأقَاليم السَّبعة، 12.
[56] نفسهُ، 16.
[57] نفسهُ، 20.
[58] نفسهُ، 23.
[59] نفسهُ، 31.
[60] نفسهُ، 37.
[61] نفسهُ، 41؛ قارن المَسْعُودي: التَّنبيه والإشْرَاف، 31.

الفصل

الخامس عشر

15

أثر الصابئة

في الفلسفة الإسلامية

«قال الكِنْديُّ إنَّه نظَر في كتاب يُقرُّ به هؤلاء القَوم [يعْني صَابئة حرَّان]، وهُو مقَالاتٍ لهرْمسْ في التَّوحِيد؛ كتَبها لابْنه علَى غَايةٍ من التَّقانةِ في التَّوحيد، لا يجدُ الفَيْلسُوف - إذا أتْعَب نفْسه - مندُوحةً عنْها والقَوْل بها!! ».

محمّد بن إسْحاق النَّديم

قَبل الوُلُوجِ في مُعَالجَة أثر الصَّابِئة في الفَلْسفة الإسْلاميَّة يجبُ الإقْرار مُسْبقًا بأنَّ الفَلْسفَة الإسْلاميَّة وعقَائد صَابئة حرَّان الدِّينيَّة نَهلت من المَنْبع نفسهُ، وهُو أعْمال حُكَماء يُونَان القُدامى ونظريَّاتهم وأفْكارهم، وعَلى الأخصّ فيثَاغُورس وأفلاطُون وبُروقْلس وأفلُوطين المِصْري[1]، ومن ثمَّ فإنَّه لا يُمْكن القَوْل بأنَّ جَميع الأفكَار والنَّظريَّات الفَلْسفيَّة الهِلّلينيَّة التي اسْتعَارتها الفَلْسفة الإسْلاميَّة من مَثيلتِها اليُونانيَّة هُو نِتَاج تأثُّر الفَلاسِفَة المُسْلمين بالفَلاسِفة من صَابئَة حرَّان بالمُطْلق، فَذلك يدخُل في حُكْم التَّعْميم الجَائِر؛ حتَّى وإنْ تطَابقَت الأفكَار والمَقُولات والنَّظريَّات[2]. وذلك لسَبب جَوهَري يَكْمُن في أنَّ الفَلاسفة المُسْلمين عادُوا إلى المَصَادر الإغْريقيَّة الكَلاسِيكيَّة نفسَها - والتي تَرجَم الحَرنانيَّة أنْفُسهم جُزءًا غير يَسيرٍ منْهَا - وحَاول أكْثرهُم - جَهْد الطَّاقة - وضع تِلك الأفكَار والنَّظريَّات الفَلْسفيَّة في قَالبٍ إسْلاميٍّ ليُلائم العقَائد الإسْلاميَّة.

ومن ثمَّ فإنَّ دِرَاسة عناصِر التَّشابُه ودَوائر التَّماس ونقَاط التَّلاقي بين أفكَار الفَلاسِفة الحَرنانيَّة وبين الفَلسفَة الإسْلاميَّة يجبُ أن تتمَّ بعِناية وحِرْصٍ شَديدين، فكَثيرٌ من تِلك العَناصِر التي تتَلاقَى فيهَا الفَلْسفةُ الإسْلاميَّة وآرَاء الفَلاسِفة من صَابئَة حرَّان يُمكن ردُّها إلى الفَلْسفَة اليُونانيَّة الأُم، والتي لم يقِف الفَلاسِفة المُسْلمُون على نتَاجِها عن طَريق ترجَمات صَابئة حرَّان فحَسْب، بل كَانت هُناك أيضًا جهُودٌ لا تُنْكر من جَانب النَّصَارى السُّرْيَان بالشَّام وجُنْديسَابُور[3] في مجَال إحْيَاء الفَلْسفَة اليُونانيَّة.

---

[1] سَبق وأنْ وصَف المُستشرق إرْنست رينَان الفَلسَفة الإسْلاميَّة بأنَّها فلْسفةٌ يُونانيَّة صِيغت بلسَان عَربي، انظر:- كامل حمُّود: دراسَات في تَاريخ الفَلسفة العربيَّة، 24. وعن الهلّلينيَّة في الفلْسَفة الإسْلاميَّة انظُر:- كَارل هينرش بيكر: تُراث الأوائِل بين الشَّرق والغَرب، ضِمن كتَاب: التُّراث اليُونَاني في الحضَارة الإسْلاميَّة، مرجع سابق، 3-23.

[2] المَقْدسي: البِدء والتَّاريخ، 4: 24.

[3] ازْدهرت المَدارس الفَلسفيَّة الهلّلينية في العَصْر الهلّلينستي، وعِندما ظَهرت الأفلاطُونية المُحْدثة على يد أفلُوطين، تمكَّنت من إزَاحة ما قَبلها من مُختلف المذاهب الفلسفيَّة اليُونانيَّة، ثم لم تلْبث أن انْقَسمت إلى =

لهذا السَّبب سنكْتفي هُنا بمُعَالجةِ نَواحي التَّشابُه والتَّطابُق بين آرَاء الفَلاسِفة المُسْلمين التي تُخالط المُعْتقدات الدِّينيَّة للحَرنَانيَّة فحَسْب، وذلك لسَبَبيْن مَنْهجيَّين، أوَّلُهما: أنَّ صَابئة حرَّان مزجُوا مُعْتقداتِهم الدِّينيَّة المُسْتمدَّة من الفَلْسفة اليُونانيَّة بمَزيج من العقَائد الدِّينيَّة ذات الأُصُول الشَّرقيَّة كما سبق ومرَّ بنا من قَبل، وثَانيهما: لأنَّ هذه الأفْكَار والمُعْتقدات تتعَارض مع العَقِيدة الإسْلاميَّة، وهُنا فقَط يبدُو دور الفَلاسِفة من صَابئة حرَّان فَاعِلًا وعلى نحْو أكْثَر وضُوحًا.

ومِن المُلاحظ أنَّه قد واكَب انهيَار مَركَزين رئيسيَّيْن من أكْبَر مَراكز الثَّقافة الهِلِّلينسْتيَّة التَّقليديَّة في العَصْر الأُمَوي كالإسْكندريَّة وأنْطاكيَّة[4] أنْ أضحَت حَرَّان وجُنْديسَابُور هُمَا

=

مَدرسَتين إحْداهُما في الإسْكندريَّة، والثَّانية في أثينا بزعامة بُروقْلُس، وقد اسْتمرَّت الأخِيرة حتَّى أمر الإمْبراطُور جِسْتنيان بإغلاقها في القَرن السَّادس الميلادي، ومن ثمَّ هَرب روَّادُها إلى حرَّان وجُنديسَابور، وقد نشَأت مدرسة جُنْديسَابُور في أعْقَاب الحَرب التي وقعت عام244م بين سَابُور بن أرْدَشير والإمْبراطُور فَالِيرِيَان، والتي تمكَّن فيها الفُرس من إيقَاع هَزيمة سَاحِقة بالرُّومَان، وقد أحْسن سَابُور إلى الأسْرَى الرُّومان، وحَاول الإفَادة من تخصُّصَاتِهم، فبنَى بمُعَاونَتِهم مدينة «جُنْديسَابُور» [وتعْنِي بالفَارسيَّة مُعَسْكر سَابُور] بالقُرب من مدينة سُوس، وحَرص سَابور على حُريَّة الأسْرى فيما يتَعلَّق بالدِّيانة والعقيدة، ولَّما كان أغْلب هؤلاء الأسْرى من سُكَّان القِسْم الشَّرقي من الإمْبراطُوريَّة فقد اصْطبغَت المَدينة مُنذ نشْأتِها بطَابع يُوناني، فانْتعَشت الثَّقافة اليُونانية بالمَدِينة التي ازْدَهرت حتى أصْبَحت قصَبة إقْليم خَوزِسْتَان، وعندما أغْلق جُسْتنيان مَدارس الفَلسفة الوثنيَّة بأرجَاء الإمبراطُوريَّة البِيزنطيَّة رحَّب كِسْرى أنُوشِروان بهؤلاء الهلِّلينيين الفارِّين بأفْكَارهم ومُعْتقداتِهم وفتَح لهُم أبواب جُنديسَابور نكايةً في جُسْتنيان، وكان يطْمح أن تأخُذ الأخِيرة مكَانة مَدرسة الإسْكندريَّة الرَّائدة في الفلْسَفة والرِّياضيَّات، عن جُنديسَابُور وإنْشَائها ودَورها في انْتشَار الفَلسفَة والثَّقافة الهلِّلينيَّة في الإسْلام انظر: أحمد فؤاد الأهْواني: المَدارس الفَلسفيَّة، 117؛ أوليري: علُوم اليُونان، 19 وما بعدها؛ مُحمد علي أبو ريَّان: تَاريخ الفِكر الفَلسفي في الإسْلام، الإسْكندريَّة 1990، 30. ومُؤخَّرًا نشَر مُحَمَّد مَحْفُوظ سُوليِز بحثًا قيِّمًا عن تَاريخ مَدرسَة جُنديسَابُور الفَلسفيَّة وأهميتها، انظُر:-

MEHMET MAHFUZ SÖYLEMEZ: *The Jundishapur School, its History, Structure, and Functions*, The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 22. Spring 2005, pp 1-27.

[4] يُرجعُ البَاحِثُون انهيار مَدرسة الإسْكندريَّة الفَلسفيَّة إلى انْقطاع الإسْكندريَّة عن بيزنْطَة بعد الفَتح العَربي وانْعزالها، وانْتشار الثَّقافة القِبطيَّة المُعَادية للرُّوح الهِلِّلينيَّة، بالإضَافة إلى تضَاؤل دَوْرها بعد أنْ أخَذت دِمشق عَاصمة الدَّولة الأُمويَّة الرِّيَادة، أمَّا مدرسة أنْطاكيَّة فقد أُغلقت في عهْد الخَليفة الأُموي عُمَر بن عبد العَزيز في ظُروف غامِضَة، تفصيلًا انظُر:- مَاكس مايرهُوف: من الإسْكندريَّة إلى بغْداد، 67-69.

المَرْكَزين الوَحيدين الباقِيين من مَراكِز إحْيَاء الثَّقافة اليُونانيَّة الكَلاسِيكيَّة في العَالم الإسْلامِي في العَصْر العبَّاسي، وقد لعِبت حرَّان بالذَّات دَورًا عظِيمًا في الحِفَاظ على التُّراث الهِلّلينسْتي والذي اعْتَبرهُ الحَرنانيَّة تُراثَ أجْدادهُم المُباشِر[5].

من جِهةٍ أُخرى لعِب الصِّراع بين حرَّان - مَرْكز الثَّقافة الوثنيَّة - وبين الرُّهَا مَركز الثَّقافة المَسِيحيَّة النِّسْطُوريَّة المُحَافِظة الدَّور الأكْبر في نشْأة مَا سُمِّي بـ«عِلْم الكَلام» عِنْد المُسْلِمين فيما بعد، ففي حَرَّان دَارت أُولَى تِلْك المُناظَرات الجَدليَّة بين النَّصَارى من أهْل الرُّها وصَابئة حَرَّان حول صِحَّة عقِيدة كُلٍّ مِنْهُما. وعِندمَا انْتَشر الإسْلام في تِلْك الرُّبُوع دخَل العُلَمَاء المُسْلِمُون الحَلبة بِثِقلِهِم في تِلك المُناظَرات للرَّد على المَطاعِن التي أثارَها المُتشكِّكُون من أهْل الذِّمَّةِ حَول الإسْلام، واقْتَضى ذلك تطرُّق المُتكلِّمِين المُسْلمين إلى قضَايا فلْسفيَّة ذاتِ أبْعَاد دينيَّة لم تكُن مطْروحَةً من ذي قبل في عصْر صَدر الإسْلام، كقضَايا الجَبر والاخْتيَار، والأسْماء والصِّفات للبَاري، وتنْزيه الله عزَّ وجَل عن خلقِ الشُّرور والاتِّصَاف بها، وتلك العَلاقة الجَدليَّة بين مَشيئَة الله وسَبق عِلْمه بالغَيْب، وبين قُدْرة البَرايَا على خَلْق الأفْعَال والاسْتطَاعات، إلى جَانب قضَايا النَّفس والجَسَد والرُّوح وغيْرها ممَّا كانَ الحرنَانيَّة والسُّريَان قد أفَاضُوا فيه جَدلًا وقتَ أنْ دخَل المُسْلمُون بِلادَهُم فَاتِحين.

ومن ثمَّ نشَأ عِلم الكَلام الإسْلامِي الذي عُني بمبَاحث الإلهيَّات أو مَا يصْطلحُ عليه الفَلاسِفة اليَوم بـ«الميتَافزيقَا» أو «مَا ورَائيَّات الإدْرَاك» للرَّد على مطَاعِن السُّريان والحَرنانيَّة جميعًا على الإسْلام، وكانَ خُلفَاء بني أُميَّة يُشجِّعُون تِلك المُناظَرات، خاصَّة خِلال الطَّور الأخِير من خِلافَتِهم عنْدمَا أضْحَت حرَّان قصَبة الخِلافة الأُمويَّة[6]، وبالتَّالي مثَّلت حرَّان جِسْرًا لتَلاقِي الثَّقافات، ففِيها تعَرَّف المُتكلِّمُون المُسْلمُون الأوَائِل عن كَثبٍ على اللَّاهُوت المَسِيحي، وعَلى مَا تبقَّى من تُراث الغُنُوصيَّة، وعلى قَواعِد ونظَريَّات الفَلْسفة اليُونانيَّة[7]، وظلَّت حرَّان

---

[5] كَراتشُوكُوفسْكي: تَاريخ الأدب الجُغْرافي، 93؛ حسَن إبْراهيم حسَن: تَاريخ الإسْلام السِّياسِي، 1: 415.

[6] كَارل بيكَر: تُراث الأوائل بين الشَّرق والغَرب، 8؛ مايرهُوف: من الإسْكندريَّة إلى بغْداد، 70.

[7] زُهْدي جار الله: المُعتزلة، بيروت 1974، 25.

قَاعِدة لِتِلك المُنَاظَرات الجَدليَّة حتَّى أنَّ الخَليفَة المَأمُون عندما زَارَها في أُخْريات خِلافِته حَرِص عَلى أنْ تجرِي بعضٌ من تِلك المُناظرات بحَضْرتِه[8].

وقَد تَركَت آرَاء الفَلاسِفة من الصَّابئة الحَرنانيَّة - لا سيَّما ثَابِت بن قُرَّة - أثَـرًا عمِيقًـا على الفَلسَفة الإسْلاميَّة، وعلى الأخصِّ على رُوَّادها كَأبي بَكْر الـرَّازي، ويعْقُـوب بـن إسْـحَاق الكِنْدي، وأبي نَصْر الفَارَابي، وابنِ سِينَا وغيْرِهم، ولو لمْ يكُن ثَابِت بـن قُـرَّة - أعْظـم فَلاسِـفة الصَّابئة الحَرنانيَّة - ينْتَمي إلى ديَانة لطَالمَا وُصِفت من قِبَل العُلَماء المُسْلمين بالوثَنيَّة لنَـالَ مَرتبـةً مُتقدِّمة بين فَلاسِفة الإسْلام، وليس أدلَّ على ذلك من أنَّ نفَرًا من تَلامِذتِه نـالُوا شُـهْرة كَبـيرة كمُحمَّد بن زكَريَّا الرَّازي، والذي كان أكْثر الفَلاسِفة المُـسْلمين تـأثُّرًا بفِكْـره. مـع ذلـك فـإنَّ مُعَاصِري ثابت بن قُرَّة عرفُوا قَدْرهُ وإسْهَاماتِه في الفَلْسفَة، حتى جَعلُوه في مَرْتبة تـلِي بُـروقْلُس في عُظماء الفَلاسِفة[9]، وهذا بحدِّ ذاته يُشير إلى إدْرَاك الفَلاسِفة المُسْلمين لـدَوْر ثَابـت في تقْـديم الأفْلاطُونيَّة المُحْدَثة - والتي نسَبها المُسْلمُون لـبُروقْلُس مُبَاشرةً حيـثُ أنَّهـم لم يتعَرَّفُـوا عـلى مُؤسِّسها الحقِيقي أفلُوطِين السَّكندَري[10] - في قَالبِها العَربي.

ويُعدُّ يعقُوب بن إسْحَاق الكِنْدي (ت255هـ/ 869م) واحِـدًا ممَّـن تـأثَّرُوا بأفْكَـار صَابئة حرَّان، ويَرْوي النَّديم عبْر تَرْجَمَته للكِنْدي كيفَ كَان الكِنْـدي يُـسْرفُ في مُطَالعـة كُتـب الصَّابِئين[11]، ولِذَلِك فإنَّ النَّزعَة الأفلاطُونيَّة المُحْدثة تبدُو واضِحةً تمَامًا لدَى الكِنْـدي، يـتجلَّى ذلك في اعْتقَاده أنَّ الوَاحِد واحِدٌ في ذاته، حَيٌّ مُتكاثِر فيمَا يصْدُر عنهُ، إذ لا يَـزال يتكثَّـرُ بكَثْـرة الصُّور التي تفِيضُ عنْهُ[12].

---

[8] المَقَّري: نفحُ الطِّيب من غُصْن الأندلُس الرَّطِيب، تحقيق إحسَان عبَّاس، بيْرُوت1997، 5: 291.

[9] السِّجِسْتاني: صِوان الحِكْمة، 199؛ وعن بُروقْلُس راجِع الفَصْل الرَّابع.

[10] راجِع الفَصْل الرَّابع.

[11] النَّديم: الفِهرست، 2: 362.

[12] الكِنْدي: رسَائل الكِندي الفَلسفيَّة، تحقيق مُحمَّد عبد الهادي أبو رِيدة، القاهرة د.ت، 70.

وتتَجلَّى مُعْتقدات صَابئة حرَّان الدِّينيَّة بشَكْلٍ أكْثَر وضُوحًا في رسَائل الكِنْدي الفَلْسفيَّة والتي أسْماها بـ «الرَّسَائل الحِكْميَّة في أسْرار الرُّوحَانيَّة»، ففي الرِّسَالة الأُولى التي خصَّصَها الكِنْدي لدراسَة أحْوال الكَواكِب وصِفاتِها، وحاول فيهَا البُرهَان على أنَّ الكَواكِب أشْخَاصٌ رُوحانيَّة نَاطِقة لها عقُولٌ مُتكلِّمَة فاعِلة، وأنَّها المُدبِّرة لهَذا العَالَم بأمرِ الخَالِق القَديم المُدبِّر لهَا كُلِّها[13]. كمَا أفْرد الرِّسَالة الثَّانية: «في صِفة رُوحانيَّة الكَواكِب»، والثَّالثة في اسْتِحْضَار الأرْوَاح. وبَدت عِندهُ بشَكْلٍ جَليٍّ نفْسُ مُمارسَات الحَرنانيَّة ذات الطَّابع البَاطني في وجُوب كِتْمان ذَلك النَّوع مِن العِلم، أوْ ما يُعْرف اصْطِلاحًا بـ«الضَّنُّ بالعِلْم على غَيْر أهْلِه»، ففِي خَاتمَة رسَائِله حذَّر من طَالع هذِه الرَّسَائل أنْ يُظْهرها أوْ يُطْلع علَيْها أحدٌ من أهْل الجَهْل!![14].

ورَغْم أنَّ الكِنْدي لم يعْتنِق فِكْر الأفْلاطُونيَّة المُحْدثة في نشْأة الكَون باعْتِباره سِلسلةً من الفيُوضَاتِ عن العِلل الثَّلاث الأُولى، البَاري والعَقْل الكُلِّي والنَّفْس الكُلِّيَّة بالمُطْلق، واعْتقَد بإزَاء ذَلِك أنَّ الكَوْن نشَأ عن إبْداع العِلَّة الأُولى فحَسْب، مُحاولًا بذلك الرَّبط بين الفَلسفة ومُقْتضيَات الدِّين والعَقيدة؛ كمَا خالَف فَلاسِفة الصَّابئة أيْضًا في نُقْطة جَوهريَّة، تتجلَّى في اعْتقَاده بحدُوث العَالَم وعَدم أزليَّته[15]، فيما اعْتقد صَابئة حرَّان في أزليَّة العَالَم وقِدمه. إلَّا أنَّه – في المُقابل – حَاول أيْضًا إيجَاد رابِطٍ بين المُعْتقدات الإسْلاميَّة القَائِمة على التَّوحيد المُطلق والقُدْرة المُطلقَة غير المُقيَّدة للذَّات الإلهيَّة، وبين قُدرة الفَلك على الفِعْل والتَّأثير، فقَال بوُجُود فِعْلين أحدهُما حقِيقيٌّ موجُود وهُو فِعْل الذَّات الإلهيَّة، والآخَر فِعْل بالمَجَاز وهذا ينْطبِقُ على جمِيع مخْلوقَات الله التي اخْتصَّها الله بالقُدْرة في الفِعْل بغَيْره كالإنْسَان على سَبيل المِثَال إذا زَرع أو حَصَد، وهكَذا فإنَّ الفَلك بدَورانِه يُحْدث حَركة قَادِرة بحدِّ ذاتِها على الفِعْل بغَيْرها[16].

---

[13] الكِنْدي: ثلاثُ رسَائل في الكَواكب واسْتحْضَار الأرواح، تحقِيق يُوسُف حبِّي؛ حِكْمت نجِيب، مجلة المَوْرد العِراقيَّة، مج8، ع1، بغْداد 1970، 170.

[14] الكِنْدي: نفسه، 199.

[15] الكِنْدي: رسَالة الكِنْدي في حدُود الأشْياء ورسُومِها، ضمْن كِتاب رسَائل الكِنْدي الفَلسَفيَّة، 114؛ مُحمد علي أبو ريَّان: تاريخ الفِكْر الفَلْسَفي في الإسْلام، 226.

[16] الكِنْدي: رسَالة الفَاعل الأوَّل الحقِّ التَّام، والفَاعل النَّاقِصُ الذي هُو بالمَجاز، ضِمن كتَاب رسَائل الكِنْدي الفلسَفيَّة، 132-133.

إذن فهُناك تطَابُق على نَحْو ما بين فَلْسفة الكِنْدي وبين فِكْر صَابئة حرَّان، وقَد لَمس المُسْتشرق هِنري كُوربَان تِلك الحقِيقة فعلَّق قائِلا: «كُل هذه الأمُور إنْ هِي إلَّا مَلامِح مُشْتركة بين فِكْر فيلسُوف العَرب، والفَلاسِفة الأفْلاطُونيِّين المُحْدثين كبُروقْلُس وغيره، كما أنَّ ذلك يُظْهر بعضَ الشَّبه بين أقْوالِه وأقْوال الصَّابئةِ من أهلِ حرَّان»[17].

كما يظْهرُ تأثير المُعْتقدات الدِّينية لصَابئة حرَّان واضِحًا جليًّا في مُؤلَّفات أبِي مَعْشَر البَلْخِي (ت272هـ/ 884م)، ومن الغَريب أنَّ أبَا مَعْشر بَدأ حيَاته العِلميَّة كفَقيه سُنِّي مَعْنيٌّ بصِفةٍ خاصَّةٍ بدراسَةِ الحَديث النَّبوي، ويُرْوى أنَّه نشَأ بيْنهُ وبين الكِنْدي عَداءٌ مَرير نتِيجة دفَاع الكِنْدي عن علُوم الأقْدمِين، فيما هاجَمهُ البَلْخِي بشِدَّة وقال بأنَّها تُورِّث الكُفْر والزَّنْدقَة، ويُقَال إنَّ الكِنْدي احْتَال على البَلْخِي ليَكُفَّ عنْهُ؛ فأرْسَل من تَلامِذته من احْتَال عليْه وأخَذ يُحسِّن لهُ النَّظر في تِلك الكُتب، فاطَّلع على كُتب الفَلك والتَّنْجِيم والطِّب وبعْض مُؤلَّفات عُلماء الصَّابئة فترَك دِراسَة علُوم الدِّين وازْدَاد شَغفًا بالفَلْسَفةِ والفَلَك[18]. وكيْفما كَان الأمْرُ فإنَّ فَلْسفَة صَابئة حرَّان تظْهرُ واضِحةً جَليَّة عند البَلْخي، خاصَّة في كِتابِه «الأسْرار النُّجُوميَّة»، والذي عبَّر فيه بجَلاءٍ عن اعْتِقادِه بأنَّ الفَلكَ حيٌّ ناطِقٌ مُدبِّر، ولهُ تأثِيرات على العَوالِمِ السُّفْلى[19].

كما تأثَّر أبُو بكْرٍ الرَّازي (ت320هـ/ 925م) بفَلْسفَة ثَابِت بن قُرَّة وآرَائه الفَلْسفيَّة، ومِن الغَريب أنَّ بعْض هذه الآرَاء تُضَادُّ العقَائد الإسْلاميَّة، كالقَول بتَدبير الكَواكِب والنُّجُوم للكَوْن، ويتجلَّى ذلك في كِتابه الذي أطْلق عليه اسْم «العِلْم الإلَهي»، والذي حَاول التَّدليل من خِلاله على أنَّ أجْسَاد الكَواكِب والنُّجوم أحْيَاء ناطِقة مُنْحازًا لرَأي ثابِت بن قُرَّة في هَذا الصَّدد ومُؤيِّدًا لهُ[20]. كما كان الرَّازي يقُول بالتَّناسُخ، مُتأثِّرا بآرَاء الحَرنانيَّة الدِّينيَّة حَوْل عقَاب الأرْواح غير الطَّاهرة، وأنَّها لا تلْبثُ وأنْ تعُودَ في جَسد كَائنٍ أقلَّ مَرتبةً كصُورةٍ من صِور

---

[17] هِنري كُوربَان: تاريخُ الفَلْسفة الإسْلاميَّة، 239.

[18] القِفطي: إخْبار العلماء، 107؛ مُحمد علي أبو ريَّان: تاريخ الفِكر الفَلْسفي في الإسْلام، 224.

[19] البَلْخي: الأسْرار النُّجوميَّة، مخطُوط ضمْن مجمُوع محفُوظ بخَزانة المَتْحف البرِيطَاني، برقم 918، ورقة 43و، وما بعدها.

[20] أبو بكْر الرَّازي: شَذرات من كِتاب العِلم الإلهي، ضمْن كِتاب رسَائل الرَّازي الفَلْسفية، 178.

العِقَاب، فعِند الرَّازي تنتَقل رُوح المُسيء إلى البَهائم وسَائر الكَائنات الدُّنْيا المُرْتطمَة في الأقْـذَار على حدِّ قَوْله[21]، وفي هَذا أيْضًا ما يُشير إلى تأثُره القَوي بآرَاء ثَابت بن قُرَّة.

كَذلك آمَن الرَّازي بقُدْرة العَقْل عـلى خَـلاص البَـشَر بـالمُطْلق، لـذا فقَـد شـكَّك في النُّبوَّات، وقال بعَدم الحَاجة إلى الأنْبيَاء، ومن ثمَّ فقد شـكَّك بالتَّبعيَّـة في الـدِّيانات ووجَّـه لهـا بالجُمْلة نقدًا عنيفًا[22]، ولا شكَّ أنَّ هذا المَوقِف الفِكْري هو مَوقفٌ هِرْمِسيّ صَابِئي ابْتداءً، وقـد أرْجَع هنَري كُوربَان ذلك المَوقِف إلى تأثُّر الرَّازي بالهِرمِسيَّة الصَّابئيَّة والتي لا تُكـذِّب الأنْبيـاء بالضَّرُورة ولكنْ يُمْكنُها الاسْتِغناء عنهُم، فطِبقًا لعقَائد الصَّابئة الحَرنانيَّة يُعدُّ الفيْلسُوف أرْقَـى من النَّبي، إذ إنَّ تَوْق الرُّوح للصُّعود إلى الأفْلاكِ العُليَا بفَضْل التَّرقِّي في المَعْرفة يُعَارض نـزُول المَلائكة من تلك الأفْلاك العُلْيَا بهذِه المَعْرفة نفْسَها إلى البَشَر[23]. ومن ثمَّ أعْلـن الـرَّازي مَوْقِفـهُ صَراحةً من أنَّ الفَيْلسُوف عِنْده أرْقَى من النَّبي[24].

تتَجلَّى أيْضًا المُـؤثِّرات الهِرمِـسيَّة فـيمَا يُعْـرف بـين الفَلاسِـفة المُعَـاصِرين اصْـطِلاحًا بـ«تَشاؤُم الرَّازي»، وهُو يتَجسَّدُ فيمَا يطْرَحهُ الرَّازي من أنَّ النَّفْس البَشريَّة دخَلـت هـذا العَـالَم عن طَريق الخَطأ وأنَّها تتَخبَّط فِيه، وعِنْدما تُدْرك النَّفس أنَّهـا أصْـبَحت أسِـيرةً في ذلـك العَـالَم، تتصوَّر أنَّه لا فِكَاك لهَا منهُ، وهُنا يُرْسِل الخَالِق جُزءًا من جَوْهره الكُلِّي وهو العَقْـل لكَـيْ يعُـود بالنَّفس إلى رُشْدِها ويُذكِّرها بأنَّ هذا العَالَمَ ليْس عَالَمها، ومن هُنا – عِند الرَّازي – تنْـشَأ رسَـالة الفَيْلسُوف، إذْ إنَّ رسَالة الفَلاسِفة إعْتاق الأنْفُس والعَمل على نجَاتِها بواسِطة الفَلْسفة، وذلـك كَيْ تتَمكَّن النَّفسُ من النَّجاةِ والالْتِحاقِ بعَالمها الحقِيقي، وهُنا يبدُو تأثير الفِكر الدِّيني لـصَابئة حرَّان على الرَّازي واضِحًا بيِّنًا، فتِلْك الأفْكَـار ذاتهـا هـي مَعْلـمٌ رَئـيسٌ مـن مَعـالِمِ مُعْتقـدات الحَرنانيَّة الدِّينيَّة[25].

---

[21] أبو بكْر الرَّازي: نفْسهُ، 173-174.

[22] عبد الرَّحمن بَدوي: من تَاريخ الإلحَاد في الإسْلام، 230-248.

[23] تاريخ الفَلْسفة الإسْلاميَّة، 198.

[24] عبْد الرَّحمن بَدوي: من تاريخ الإلحَاد في الإسْلام، 261 وما بعدها.

[25] هِنري كُوربَان: تاريخ الفَلْسفة الإسْلاميَّة، 217.

لم تغِب تِلك المُؤثِّرات الحَرنانيَّة التي تظْهَر في فِكر الرَّازي عن مُعَاصريه، فقد اتَّهمه المَسْعُودي بأنَّه يُبْطن الفِيثاغُورسيَّة، وأنَّه على مَذهب صَابئة حرَّان، وذكَر - أي المَسْعُودي - أنَّه اطَّلع على كِتاب له يضُم ثَلاث مقَالات، وصفَ فيها تَرتِيب العَوالم العُلويَّة على مَذهب صَابئة حرَّان[26]، كذلك اتَّهمهُ صَاعد الأندلُسي بأنه يعْتنِق آرَاء الصَّابئة فيما يَخُصُّ إبْطَال النُّبوَّة والاعْتقَاد في التَّناسُخ[27]، كمَا لم تغِب أيْضًا تلك المُقاربَات بين فِكر الرَّازي ومُعْتقدات صَابئة حرَّان الدِّينيَّة عن البَاحثِين المُعَاصرين، فقد لاحظ المُسْتشرق پَاول كِرَاوس تشابُه فلْسَفة الرَّازي مع عقَائد الحَرنانيَّة، وقال بأنَّه يعْتقِد أنَّه ليْس ثمَّة فرُوق جَوهريَّة بين مَذْهب الرَّازي والحَرنانيَّة، بل إنَّ الألْفَاظ المَنْسُوبة إلى الرَّازي وتِلك المَنْسوبة إلى ثَابِت بن قُرَّة والحَرنانيِّين تكاد تتَّفِق اتِّفاقًا تامًّا[28].

ويُعدُّ أبُو نصْر الفَارابي (ت339هـ/ 950م) واحِدًا ممَّن تأثَّرُوا بفَلْسفة حُكَماء حرَّان من الصَّابئة، ورَغْم أنَّ معْلومَاتنا عن مُخْتلف المَراحِل التي مرَّ بها الفَارابي في حيَاته جدُّ قَليلة فإنَّ رحِيل الفَارابي - التُّركيُّ الأصْل[29] - إلى حرَّان وتلقِّيه أُولَى معَارِفه في الفَلْسفة هُناك علَى أيْدي عُلَمَائها وفَلاسِفتها يُعدُّ أمْرًا مُحقَّقًا، حيثُ تَروِي المَصَادر التي تَرجمت لهُ أنَّه عَاش قِسْمًا من حيَاته بحَرَّان، وخَالط عُلمَاءَها وفَلاسِفتَها، وعنهُم حصَّل الكَثير في الفَلْسفة والمَنْطق والمُوسِيقَى، ثمَّ رحل إلى بغْداد ومِنها إلى حَلَب حيثُ اسْتقرَّ في بَلاط سيْف الدَّولة الحَمَداني[30].

من ثمَّ فإنَّ المُؤثِّرات الحَرنانيَّة في فِكْر الفَارابي تبدُو أكْثر وضُوحًا من سَابقيه، حيثُ يُمثِّل الفَارابي نُقطة تباعُد حقيقيَّة وبشَكْلٍ تامٍّ بين الدِّين والفَلْسفة، فقد اعْتنق الفَارابي

---

[26] التَّنبِيه والإشْراف، 138.

[27] طبقَات الأُمَم، 33.

[28] مُقدِّمة پاول كراوس لرسَالةِ «القَول في القُدماءِ الخَمْسَة»، ضمن كتَاب رسَائل الرَّازي الفَلْسفيَّة، القاهرة 1939، 191-192.

[29] تعُود جذُور مُحمَّد بن مُحمَّد بن طَرخَان بن أُوزلُغ المعرُوف بالفَارابي إلى «فَارَاب» وهي مدينة تقَع وراء نَهر سيحُون ببِلاد التُّرك، انظر:- ياقُوت الحَموي: مُعجم البِلدان، 4: 254.

[30] الذَّهبي: تَاريخ الإسْلام، 25: 182.

الأفلاطُونيَّة المُحْدثة بشَكْلٍ شِبه كَامِل، فآمَن بنظريَّة الفَيْض في خَلق العَالَمَ كما طَرحَها أفلُوطِين، ومن ثَمَّ طَرح تصوُّره الذي يتلخَّصُ في أنَّ العَالم انْبَثق عن المَوجُود الأوَّل، والذي خَلق العَقْل الأوَّل، وعنْ العَقل الأوَّل صَدرت باقِي المَوْجُودات، وهُو ما يُنافِي العقَائد الإسْلاميَّة من أنَّ الله وحْدهُ بقُدْرته خلَق العَالم من عَدم[31].

كمَا كان الفَارابي يقُول بالبَعْث على مِثال عقَائد الحَرنانيَّة، أي القِيامَة بالأرْواح دُون الأجْسَاد، أو مَا أُطلق عليْه اصْطِلاحًا «المَعَاد الرُّوحَاني» وهُو ما يعْني أنَّ البَعْث يكُون قاصِرًا على الرُّوح فحَسْب، أمَّا الجَسد فيَبْلى وتنْعَدم الحَاجةُ إليْه بعد تحلُّله وتعفُّنه، وهُو ما يُوافِق صَميم المُعْتقَدات الدِّينيَّة الحَرنانيَّة الخَاصَّة بالبَعْثِ والمَعَاد[32]، كمَا كانَ الفَارَابي يعْتقد في قِدم العَالم وأزَليَّته، واعْتقد أيْضا أنَّ الفيْلسُوفَ أكْمَلَ من النَّبيِّ، وأنَّ الله تعَالى لا يعْرفُ الجُزْئيَّات، وإنَّما انفرد بعِلم الكُليَّات فحَسْب[33].

ويظْهر التَّأثُّر بفَلسفَة الحَرنانيَّة واضِحًا أيْضًا عِند السِّجِسْتاني (تُوفِّي بعد عام 391هـ/ 1000م)، والذي صنَّف رسَالة في أنَّ الأجْرام العُلويَّة ذوَات أنفُس نَاطِقَة[34]، وقَد حَاول السِّجِسْتَاني في رسَالته هذه التَّدليل العَقْلي على أنَّ الفَلك حيٌّ ناطِق، وأنَّ له تَأثيرًا عظِيمًا

---

31 يحْيَى هُويدي: دراسَات في عِلم الكَلام والفَلْسفة الإسْلاميَّة، القَاهرة د.ت، 206-212.

32 راجع الفصل الرابع.

33 القِفطي: إخبَار الحُكَماء، 40.

34 السِّجِسْتاني: رسَالة في أنَّ الأجْرام العُلويَّة ذوَات أنفُس نَاطِقة، نشَرها عبْد الرَّحمن بَدوي مُلحقة على كِتاب صِوان الحِكْمة، 367-371. ومن المُلاحظ أنَّ قضيَّة الفَلك ومَا إذا كَان حَيًّا ناطقًا كانَت من أكْبَر القضَايا الفَلسفيَّة التي أخَذها الفَلاسِفة المُسْلمُون عن الفَلاسِفة الصَّابئة، فقَد أفْرد قابُوس بن وشْمَكير (ت403هـ/ 1012م) رسَالة لنَقد مذْهَب الحَرنانيَّة ومن تَابَعهُم من الفَلاسِفة المُسْلمين في أنَّ الكَواكِب حيَّة فاعِلة وأنَّ الفَلك فاعِل مُؤثِّر، واصِفًا ذلك بأنَّه يُشبه القَول باتِّخاذ الله لشُركاء في الخَلْق، وأنَّ القَول بذلك يطْعَن في وحْدانيَّة الله جلَّ شَأنه، انظُر:- قابُوس بن وشْمكِير: كَمَال البَلاغة، المعْرُوف برسَائل قابُوس بن وشْمكِير، بغْداد 1341هـ 102-103؛ وانظُر أيْضًا في هذا الصَّدد:- السَّهروردي: كَشْف الفضَائِح اليُونانيَّة، 104.

على أحْوال الحَياة والعُمْران على الأرْض[35]. كما أشَار السِّجسْتَاني بوضُوح إلى اعْتقَاده في صِدْق الكَاهِن عمَّا يُخبِر عنه من أحْوَال الفَلَك والكَواكِب، وتفْضيلَهُ في ذَلِك عن المُنجِّم، ذلك أنَّ المُنجِّم - طِبقًا للسِّجسْتَاني - يسْتقِي الغَيْب ممَّا يراهُ واضِحًا أمَام عيْنيه من حَركات النُّجوم، وهو أمرٌ يحْتاجُ إلى صَبرٍ طَويل في الرَّصْد قد لا يُطِيقه، أمَّا الكَاهِن فقُوَّته لا تقُوم على التَّتبُّع والرَّصْد، فقد تهْبِط عليْه معْرفَةُ الغيُوب كالوَحْي السَّانح والطَّارئ، وتكُون الكهَانة أقْوَى إذا كَان صَاحِبُها لا يشُوبها بشَيءٍ من الحِسِّ، وكان يُلقيها على صَفائِها، لأنَّ قُوَّتَها تنْسَكِبُ من المَحلِّ الأعْلَى - على حَدِّ قَوْله[36]. وليْس هُناك مِن شَكٍّ في أنَّ السِّجِسْتاني من خِلال أفْكَاره تِلْك يُعبِّر بجَلاء عن اعْتقَاداته ذات الأصْل الأفلاطُوني المُحْدث، وتتلخَّص في نظريَّة الإشْراقِ أو الفَيْض السَّماوي على الأنْفُس الطَّاهرة، والتي لدَيْها اسْتعدادٌ للتَّواصُل مع السَّماء وسَماع المَلائِكَة والاطِّلاع عَلى الغَيْب، ولتِلك الأفْكَار أُصُولها وجذُورها الحَرنانيَّة التي لا تكَاد تخْفَى[37].

أخذَ ابنُ سِينَا (ت428هـ/ 1036م) - شَديد التَّأثُّر بالفَارابي - مُعْظَم آرَاء أُسْتاذه، فقال بِقِدم العَالَم وأزَليَّتِه، وتبنَّى نظَريَّة الفَيْض في خَلق العَالم، كما قَال أيْضًا بنَفْي المَعَاد الجُسْماني وإثْبات الرُّوحَاني فحَسْب، وقال أيْضًا إنَّ الله لا يعْلَمُ الجُزئيَّات، بل انْفَرد بالعِلْم الكُلِّي[38]، ومن ثمَّ مثَّل كُلٌّ من الفَارابي وابْن سِينا أوْلى حلقَات التَّباعُد التي فَصمَت الفَلْسفة الإسْلاميَّة كُليًّا عن مبَاحث الدِّين ومُوجبَات عقَائِده، وأصْبحَ الهجُوم على الفَلاسِفة ومُعْتقَداتِهم وعلُوم الأقْدَمين دأبَ عُلماء السُّنَّة. واسْتمرَّ الأمْرُ على هَذا المِنْوال حتَّى وجَّه الإمَام الغزَّالي

[35] السِّجسْتَاني: نفسه، 368.

[36] نفسهُ، 367-368.

[37] تظْهر أيْضًا الهِرمِسية الصَّابئيَّة عند أبي البَركات البغْدادي (ت560هـ/ 1164م) بشكْل جَلي حيثُ تأثَّر البغْدادي بمُعْتقدات الصَّابئة، لا سيَّما أفْكَاره التي تتحدَّث عن الأنْفُس النُّورانيَّة المُتفوِّقة، وهي تلك التي يُمكن أن تتَّصِل بالأفْلاك العُلويَّة وتَسْتمِع إلى الوَحْي السَّماوي المُجرَّد، وهو اعْتقاد أصْحَاب نظريَّة الإشْراق عند الصُّوفية والمنحدرة من أصُول أفلاطُونية محْدَثة، هنري كُوربَان: تاريخُ الفلسَفة الإسْلاميَّة، 270.

[38] هنري كُوربَان: تاريخ الفَلْسفة الإسْلاميَّة، 259-265.

(ت505هـ/ 1111م) ضَرْبةً قاصِمةً لَمدرسَة الفَارَابي وابن سِينا، بل بالأحْرَى يُمكِن القَول بأنَّ هذه الضَّربة أصَابت الفَلسَفة الإسْلاميَّة كُلّهَا في مَقْتل، وذلك بعْد أنْ صنَّف كتَابهُ الأشهَر والمُسمَّى بـ«تهَافُت الفَلاسِفَة»[39].

وحقِيقة الأمْر أنَّ الإمَام الغزَّالي وقف بشَكْلٍ جليٍّ على طَبيعة المُؤثِّرات الدِّينيَّة الصَّابئيَّة في فِكْر الفَلاسِفة لاسيَّما الرَّازي والفَارابي وابْن سِينا، فقَال بتكْفِير الفَلاسِفة من المُسْلمِين إذا اعْتقدُوا في ثَلاثِ مسَائل، الأُولى:- الاعْتقَاد في قِدم العَالم وأزليَّته، وهُو ما يَطْعن في قضيَّة الوحْدانيَّة المُطْلقة وقُدرة الذَّات الإلهيَّة على الخَلْقِ والإفْنَاءِ، والثَّانية:- الاعْتِقاد في أنَّ الذَّات الإلهيَّة لا تُحِيط عِلمًا بالجُزئيَّات، وعِلْمها يقْتصر على الكُليَّات فحَسب، وهُو ما يَطْعن في عِلم الله المُطْلق بمَا كَان، وما لم يكُن وكيْفَ يكُون، والثَّالثة:- إنْكَار البَعث بالجَسد والرُّوح والقَوْل بفنَاء الأجْسَاد بالمُطْلق وخلُود الأرْوَاح[40]، وهُو ما يُضَاد ما نصَّ عليه القُرآن الكَريم صَراحةً في غيْر موضِعٍ من أنَّ البَعْث بالجَسد والرُّوح معًا، ولا شَكَّ أنَّ تِلك المسَائِل الثَّلاث التي أفْتى الغزَّالي بخرُوج المُعْتقد فيهَا عن الإسْلام هي من صَمِيم مُعْتقدات الحرنانيَّة الدِّينيَّة.

لذَا يَعُدُّ الكثِيرُون من المُهْتمِّين بدراسَة الفَلْسَفة الإسْلاميَّة كتَاب الغزَّالي «تهَافُت الفَلاسِفَة» بمثَابة ضَربةٍ قاصِمة للفَلْسفة الإسْلاميَّة، والتي ازْدَهرت لثَلاث قرُونٍ خلَت قبْلهُ، فبَعد أنْ ذَاعَت آرَاء الغزَّالي الفِقْهيَّة - في الفَلسَفة والمُتفلسِفين - وانْتشرَت في ربُوع العَالم الإسْلامي تحرَّج الفَلاسِفة كثيرًا من الجَهر بالاعْتقاد فيمَا تطْرحهُ علُوم القُدماء، وخاصَّة هؤلاء المُتأثِّرين بالأفْلاطُونيَّة الحَديثة والقَائلِين بفِعْل الفَلك، وأنَّ القَدر هُو مُوجبَات أحْكَام حركَات النُّجوم[41]، وحَاولُوا العَوْدة مرَّة أُخرَى إلى مَنهَج المُقاربَة بين الفِكر الفَلْسَفي وقَواعِد الدِّين، ومِن أبْرَز هَؤلاء الفَلاسِفة الذين قادُوا ذلك النَّهج ابن رُشْد وفخْر الدِّين الرَّازي، فقَد حَاول

[39] أحمَد فُؤاد الأهْواني: المَدارس الفَلسفيَّة، 139؛ مُحمد علي أبو ريان: تاريخُ الفِكر الفَلسَفي في الإسْلام، 240.

[40] أبو حَامد الغزَّالي: تهَافُت الفَلاسِفة، تحقِيق مُوريس بيُوجس، بيرُوت 1987، 378. قارن أيضًا السَّهْرَوردِي: كَشف الفضَائح اليُونانيَّة، 143-151.

[41] إجْنَاتيُوس جُولدزيهر: مَوْقف أهلِ السُّنة القُدمَاء من علُوم الأوائِل، 143.

ابنُ رُشْد (ت520هـ/ 1126م) التَّخْفيف من القَول بأنَّ الفَلك حيٌّ وقَادر على الفِعْل والتَّأثِير، وحَاول درَاستَه فَلسفيًّا من حيثُ هو ظَاهرة طَبيعيَّة، فقَال بأنَّ الفَلك لا يَظهَرُ من فِعله إلا قُدْرته عَلى الحَركَة[42]. فيمَا لم يَسْتطع إقْنَاع مُعَاصِريه بشَطَطِ الغزَّالي في أحْكَامه على الفَلاسَفة في كِتابه النَّقْدي الذي أعدَّهُ للرَّد على الغزَّالي وأسْمَاه بـ«تهَافُت التَّهافُت». وانْتَهى الأمْرُ بالفَلْسَفة إلى الانْزِواء، لتُصْبح جُزْءًا من مبَاحِث التَّوحِيد المُسمَّى بعِلْم الكَلام[43].

حَاول أيْضًا فخْرُ الدِّين الرَّازي (ت606هـ/ 1209م) إعَادة الكَرَّة والتَّقريب بين العَقل والنَّقل، ومبَادئ الفَلْسفة ومُقْتضيَات الشَّريعَة، وهِي سِمةٌ واضِحة في مُؤلَّفاتِه – لا سيَّما في كِتابه الذي أسْمَاه «السرُّ المَكْتُوم في أسْرار النُّجُوم» – عبْر تقْريب البَوْن بين عقَائد صَابئة حرَّان وبين الإسْلام، فقَال بما نصُّه في مُقدمة الكِتاب المُشَار إليه آنفًا:– «هذَا كِتابٌ يُجْمع فيه ما وصَل إليْنَا من عِلم الطِّلَّسْمَات والسِّحْريَّات والعَزائِم ودعْوَة الكَواكِب مع التَّبرُّؤ من كُلِّ ما يُخالف الدِّين وثَلم اليَقِين»[44]. وفي مَعْرض مُقاربَاته بين عقَائد التَّوْحيد المُطْلق لله – عزَّ وجَل – في الإسْلام وبيْن تقْديس الكَواكب عِند الحَرنانيَّة باعْتِبارها قُوىً فاعِلة في الكَون ومُفوَّضة من قِبل البَاري بتَدْبير هذَا الكَون قَال: «إنَّ الكَواكِب واقِعةٌ بفِعْل فاعِل مُخْتار؛ وهُو الإلهُ الأعْظَم، وإنَّ ذلك الإله خَلق هذِه الكَواكِب وأوْدع في كُلِّ أحَدٍ منهَا قُوَّة مَخْصُوصَة، وفوَّض تَدْبير هَذا العَالم إليْهَا، وهَذا لا يقْدحُ في جَلال الله وكِبْريَائه، فأيُّ خَللٍ في أنْ يكُون المَلِكُ لهُ عَبيدٌ منقَادُون، ثمَّ إنَّه فَرضَ لكُلِّ أحدٍ منهُم قوَّةً مَخصُوصَة، وفوَّضهُ بتَدْبير مَمْلكَة طَرفٍ مُعيَّن، وسَلْطنةِ إقْلِيم»[45].

كما تَأثَّر فخْرُ الدِّين الرَّازي بالفَلاسِفة الحَرنانيَّة، وخاصَّة في تَصَوُّرهم للزَّمان، وقد

[42] ابن رُشْد: تلْخِيص الآثَار العُلويَّة، تحْقِيق جمَال الدِّين العَلوي، بيْرُوت 1994، 36.

[43] أحْمَد فُؤاد الأهْوَاني: المَدارس الفَلسفيَّة، 147.

[44] الرَّازي: السِّر المَكتُوم في أسْرَار النُّجوم، 1.

[45] الرَّازي: نفْسُه، 110.

عبّر ثَابِت بن قُرّة في كِتابه «الزّمان» والذي أهْداهُ لُمحمَّد بن مُوسَى بن شَاكِر[46] والذي قَال فيه بأزليَّة الزّمَان، وأنَّ مَوت الزّمَان يعْني انْحِلال العَالم ومَوْتِه، وأنَّ الزّمَان أزَليّ، ولكِن بدَرجةٍ أقلّ من أزليَّة البَارِئ. ونجِد فخْر الدِّين يُؤيِّد قَوْل ثابِت بن قُرّة في أنَّ الزّمان هو الدَّهر، وهُو غيرُ قَابِلٍ للعَدم، لأنَّ كُلَّ قابِلٍ للعَدم يكُون عَدمه بعْد وجُودِه[47].

وكَنتيجَةٍ مُبَاشِرةٍ لجهُود الإمَام الغزَّالي لتَطْهير عِلم الكَلام والتَّصوُّف معًا ممَّا علِق بِهما من شَوائِب الهلّلينيَّة[48] فقد انْزوت تِلك العلُوم التي أسْماها المُسْلمُون بـ«علُوم الأوائِل»، وأصْبح تَداوُلها يتمُّ سِرًّا بين أوْسَاط القَائِلين باعْتقَادات الصَّابئة في أنَّ الفَلك حيٌّ ناطِق وأنّه فاعِلٌ مُؤثِّر، فكَانَت تُنْسخ ويُحتفظ بها سرًّا بعضُ المُسْلِمين المُهْتمِّين بالفَلَك والفَلْسَفة، وذلك حتَّى بعْد اخْتفَاء الحَرنانيَّة من مَسْرح الأحْدَاث بزَمن، ففي القَرْن السَّابع الهِجْري/ الثَّالِث عشر الميلادِي عُثِر عَلى بعضِ تِلك الكُتب الخاصَّة بكيْفيَّة دعْوة الكَواكِب وقضَاء الحَاجَات في حَوْزة أحَد مُسْلِمي بغْدَاد، ويُدْعى عبْد السَّلام بن عبْد الوَهّاب الجِيلي، فحُوكِم؛ وأفْتى الفُقهَاء بحَرْقِها، فأُقِيمت نارٌ عظِيمَة على رءوس الأشْهَاد، وأُلقِيت فيه تِلك الكُتب كتَابًا بعْد كِتاب، أمَّا صَاحِبُها الجِيلي فقَد اسْتُتِيب بعد أنْ زُجَّ به إلى السِّجْن، ولم يخْرُج إلَّا بعْد أنْ أقرَّ بخطِّه أنَّهُ مُسْلمٌ ومُوحِّد، وأنَّ الإسْلام حقٌّ، ونبيَّهُ حقٌّ، وكِتابَه حقٌّ، وأنّه بَرِئ ممَّا كَان يعْتقِده من علُوم الأقْدمِين[49].

---

[46] يتحدَّث القِفطي عن هَذا الكِتاب ويقُول أنَّه في حقِيقته عبَارة عن جَوابين لسُؤال مُحمَّد بن مُوسى بن شَاكر لثَابت بن قُرّة في أصْل الزَّمان، انظُر: إخْبَار الحُكَماء، 82.

[47] فخْرُ الدِّين الرَّازي: مُحصَّل أفْكار المُتقدِّمين، 89 - 91.

[48] عن أثَر جهُود الغزَّالي في مُكافحَة التَّيار الهلّليني في التَّصوُّف والفَلْسفة انظر:- جُولدزيهر: موْقِف أهلِ السُّنة القُدماء بإزَاء علُوم الأوائِل، 125 وما بعدها.

[49] ابن رَجب الحَنْبلي: الذَّيل على طَبقات الحَنابلة، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة 1952، 2: 71-72؛ وانظُر أيْضًا تحليلًا لهذه الحَادثة ودلالتها عند جولدزيهر: مَوْقف أهل السُّنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، 136-137.

الفصل

السادس عشر

16

بين عقائد الصابئة وفكر إخوان الصفا

«لا يكفي البتة في تبيان حقيقة أيّ فلسفة ذكر المذاهب التي تقول بها فحسب، بل الأمر الأكثر أهميّة هو فحص الروح الحقيقيّة التي تدعم بها هذه الفلسفة مذاهبها الخاصّة، وذلك بدراسة البنية الفكريّة التي تنتمي إليها هذه الفلسفة».

إميل برهييه

لَيْسَ هُناكَ – في تَاريخ المُصنَّفاتِ الفِكْرِيَّة العَربيَّة – قَضيَّةٌ أعْقَد مِن قَضيَّة كِتَاب «رسَائِل إخْوان الصَّفا» ذلك أنَّ شَخصيَّات مُؤلِّفيه وهَويَّاتِهم المَذْهبيَّة وغَايَاتهم ما تَزال غَامِضة ومُسْتَغْصِية على التَّفْسير، فقَد اخْتَلف البَاحثُون في تَاريخ جمَاعة إخْوان الصَّفا وهويَّتهم، وانْقَسمُوا في ذلِك شِيَعًا ومَذاهِبًا، بل واخْتَلفُوا أيْضًا في مَعْنى الاسْم ودِلالَتهُ، وربَّما كانَ أوْثَق تِلك الآرَاء المُتشعِّبة هُو رَأي المُسْتشرق جُولدزيهر والذي لا يخْلُو من الغَرابة والطَّرافَة في آنٍ واحِدٍ لكنَّه – في الوَقت ذاتِه – لا يعُوزه الدَّلِيل، فقد نوَّه إلى أنَّ الاسْم نفْسهُ – أعْنِي إخْوان الصَّفا – يظْهرُ في كِتاب كَلِيلة ودِمْنة وتحْديدًا في قصَّة «الحَمامة المُطَوَّقة»[1] مُشبَّعًا بالرَّمْزيَّة حيثُ تَتبادل الطُّيُور والحَيوانَات فيهَا المَعْرفة فتَنْجُو جَميعًا من شَبكَة الصَّيَّاد[2]، وهَذا المَعْنى الرَّمْزي نفْسهُ أشَار إليْهِ إخْوان الصَّفَا في غَيْر مَوضِعٍ من رسَائِلهم[3]، كَمَا إنَّهُم كانُوا يُشِيرون إلى كِتَاب كَلِيلة ودِمْنة، ويقْتَبِسُون منهُ بعضَ الحِكَم والرَّمْزيَّات التي يضُمُّها بين دَفَّتيْه[4].

أمَّا عن مُصنِّفي تِلك الرَّسَائل؛ فإنَّ أقْدَم خَبر يصُلُنا عَنْها وعَن مُصنِّفِيها يَأتي في ثَنَايا كِتَاب الإمْتَاع والمُؤانسَة لأبِي حيَّان التَّوْحِيدي، والذي ذَكر في مَعْرض إجَابته عن سُؤال للوَزير أبي عبْد الله العَارِض وزير صِمْصام الدَّولة البُويهي عن مُفكِّر وفَيْلسُوف يُدْعى زَيْدُ بن رِفَاعَة[5] (ت بعْد عَام 400هـ/ 1009م) وعنْ مذْهبِه الغَريب الذي يَدعُو لهُ، فأجَابه التَّوحِيدي بأنَّه –

[1] انظُر بابَ الحَمامة المُطَوَّقة من كِتاب كَليلة ودِمْنة للفيلْسُوف الهِنْدي بِيْدبَا، نقلهُ إلى العَربيَّة عبْد الله بن المُقفَّع، بُولاق 1937، 177.

[2] دي بُور: إخْوان الصَّفا، مقَال بدائِرة المَعارف الإسْلاميَّة، 2: 454.

[3] رسَائل إخْوان الصَّفا، 1: 43؛ 4: 18.

[4] المصْدر نفسه، 2: 124.

[5] أبو الخيْر زيد بن رِفَاعة الهَاشِمي، أحَد كبَار الفَلاسِفة بالبَصْرة، لا نَعْرف عن حيَاته الكَثير، لكنَّ الخَطِيب البَغْدادي يذْكُره ويَنْسِب إليه الكَذب والوَضْع في الحَديث، كما ينْفي عنهُ أصلهُ الهَاشِمي، انظُر:- تَاريخ بغْداد، 9: 459، وقد سَلِم من آثَاره كتَاب «أرْبعُون حديثًا في المَواعظ والأخْلاق» وما يَزال مخطُوطًا بدار الكُتب المِصريَّة بالمكتبة التَّيمُورية برقم 1/ 243 حَديث تيمُور، وكتَاب «الأرْبعِين في أحَاديث النَّبي ﷺ»، [وأحْسبهُ الكِتاب نفْسه المُتقدِّم ذِكْره]، وهُو مخطُوط بالظَّاهرية بدِمشق [مكْتبة الأسَد الآن] برقم 1236 حَديث، وكِتاب «إصْلاح جَوامِع المَنْطق لابن السِّكيت» وطبع بحيْدر آبَاد الدَّكن 1354هـ/ 1935م، وكتاب الأمْثَال، وطُبع أيْضًا بحيْدر آبَاد الدَّكن عام 1358هـ/ 1939م.

أي زيدُ بن رفَاعة - يَرى أنَّ الشَّريعَة قـد تدَنَّسَت بالجَهالات، واختَلَطت بالضَّلالات، وأنَّ السَّبيل لتَطْهِيرها هُو بالفَلْسَفة، وأنَّه كوَّن بالاشْتراك معَ أبي سُلَيْمان مُحَمَّد بن مَعْشَر البُسْتِي والمَعْرُوف بالمَقْدِسي[6]، وأبي الحَسن عَليّ بن هَارُون الزَّنْجَاني[7]، وأبي أحْمد المَهْرجَاني[8]، ورَجلٌ آخر يُدْعَى العَوَقِي[9] أخَويَّة سِريَّة، أطلَقُوا عليْها اسْم «إخْوان الصَّفا وخِلاَّن الوَفا»، وأنَّهم

---

[6] لم تَأت كُتب التَّراجم على ذِكْر له، لكنَّ الشَّهرسْتاني يذكُره باسْمه وكُنْيته كمَا عِند أبي حيَّان التَّوحيدي «أبو سُليْمان مُحَمَّد بن مَعْشر المَقْدسي»، ولَم يذكُر عنهُ شيئًا اللهُم إلا أنَّه من فَلاسِفة الإسْلام، ومِن طبقَة المُتأخِّرين منْهُم، انظر:- الملل والنحل، 2: 158.

[7] لا ذِكر للزَّنْجاني هذا في المصَادر، وزَنْجان هذه التي يُنْسَب إليْهَا بلْدة كَبيرة تقَع قُرب أذْرُبيْجَان، ياقُوت الحَموي: مُعجم البِلدان، 3: 171، لكنَّ المُلاحظ أنَّ نِسْبته ورَدت في إحْدى النُّسخ الخطيَّة لكتَاب الإمْتَاع والمُؤانسَة «الرَّيْحَاني»، الإمْتاع والمُؤانسة، 2: 5، حاشِية 1، لكن التَّوحيدي يعُود في مَوْضع آخر ويصِفُهُ بالقَاضِي صَاحب المَذْهب، الإمْتاع والمُؤانسَة، 2: 157، ويعْتقد فُؤاد مَعْصُوم أنَّ الإشَارة للمَذْهب في حَديث التَّوحيدي هي إشَارة مُباشِرة لمَذهب إخْوان الصَّفا، انظر:- إخْوان الصَّفا؛ فلسفتهم وغايتهم، دمشق 1998، 57. واعتقِد أنَّه مُحقّ بدليل أنَّ قِصَّة اليهُودي والمجُوسي التي يسْتقِيها عنه التَّوحيدي في هذا المَوْضع موجُودة بنصِّها حرْفيًا في رسَائل إخْوان الصَّفا.

[8] هُناك اخْتلافاتٌ بيِّنة في المصَادر في رَسْم اسْم هـذا الرَّجُل، فمُحقِّقا الإمْتاع والمُؤانَسَة يقُولان بأنَّ كِلتَا النُّسْختين الخطِّيتين المُعْتمدتين في تحْقِيق نصِّ الإمْتاع والمُؤانسة قد ورَد الاسْم فيهَا هكَذا «المُهْرجُوني»، وصحَّح المُحقِّقان -أحْمَد أمِين وأحمد الزَّين- الاسْم إلى «المَهْرجَاني» بدُون سنَد، وذلك ظنًّا منهُما أنَّه منسُوب إلى مَهْرجَان إحْدى أعْمال أسْفرايِين، الإمْتاع والمُؤانسَة، 2: 5، حاشية 2، إلَّا أنَّ البَيْهقي يُورد اسْمه هكَذا: «أبُو أحْمَد النَّهْرجُوري»، تتمَّة صِوان الحِكْمة، لاهُور 1351هـ، 11، وغالبًا ما كَانت الصِّيغة الأخِيرة هي الأصَح، فقد ورَد رسْم الاسْم نفسه كمَا رسَمهُ البيْهَقي في مُعْجم الأُدبَاء لياقُوت الحَموي، والذي وصَفهُ بأنَّه كانَ قويًّا في الفَلْسَفة وعلُوم الأوائِل، مُتوسِّطًا في علُوم العربيَّة، ومَا يذْكُره ياقُوت عنهُ ينْطبق إلى حدٍّ بعِيد على من يذكُره التَّوحيدي، فهُو من أهْل البَصْرة، وخَدم جَلال الدَّولة البُويهي، وتُوفِّي عام 403هـ/ 1012م، مُعْجم الأُدبَاء، 1: 523-524، وعلى هَذا فمن المُرجَّح بشدَّة أن يكُون هو نفْسُه صَاحبًا عُضْو جمَاعة إخْوان الصَّفا، وذلك على الرَّغم من أنَّ ياقُوتَ لم يذْكُر شيئًا عن عَلاقته بإخْوان الصَّفا.

[9] العَوَقي منسُوبٌ إلى عَوَقَة، وهي محَلَّة بالبَصْرة، ياقُوت الحَموي: مُعجم البِلدان، 4: 190. وهُو الوحِيد من بين من يُشْتبه بهم في أنَّهم أصْحَاب رسَائل إخْوان الصَّفا ممَّن ترجَم لهُم النَّديم، ولسُوء الحظِّ فقد ترك النَّديم فَراغات تحت اسْمه وتآليفه في مُسوَّدة كتَابه علَى أمَل أنْ يَستوفي ذِكْره لكنَّه لم يفْعَل، غير أنَّه لا يدعُ لنا مجالًا للشَّك في أنَّه هُو نفْسه من عنَاه التَّوحيدي بقَوله:- «العَوَقي من أهلِ البَصْرة، في زمَاننا هذا، واسْمهُ [بياض]، وله من الكُتب [بيَاض]». الفِهرست، 2: 206. على أنَّ المُلاحظ أن البَيْهقي يُترجِم لرجُل يُدْعى أبَا الحسن عَلي بن زَامسَاس العَوَقي ويُلقِّبه بالحَكيم، ويَنْسبُ له رسَالة في تفْسِير المَوجُودات، وعلَّق المُحقِّق للنَّص بالحَاشية بقَوله: «وورَد في بعضِ النُّسخ أنَّه من أصْحَاب إخْوان الصَّفا»، تتمَّة صِوان الحِكْمة، 82.

كتَبُوا رَسَائِلهم التي نسَبُوها للجَماعَة نفسهَا، فيَما كتمُوا أسْماءَهم، ثم بثُوهَا في أسْواق الـورَّاقِين فانْتشَرت بين النَّاس[10].

وواقِع الأمْر أنَّ التَّوْحِيدي لمْ يكُن يقْصِد الحَديثَ عَن إخْوان الصَّفا مُباشَرةً وإنَّما جَاء حَديثهُ عنْهُم في سِياق ردِّه على سُؤالٍ عَارِضٍ من الوَزير، ورَغم أنَّ هَذا بحـدِّ ذاتِـه قـد يُـضْفي مِصْداقيَّةً على رِواية التَّوحِيدي - لا سيَّما إذا أخَذنا في الاعْتِبـار أنَّ للتَّوْحِيـدي خِبْرتـه العَميقَـة بالمُؤلَّفات المُتداولَة ومُصنِّفِيها بأسْواق الورَّاقين كوْنه ورَّاقًا؛ بَل وورَّق لزَيْـد بـن رفَاعَـة نفْـسهُ ونَسَخ لهُ بعض مُؤلَّفَاته[11] - كمَا إنَّ التَّمَعُّن في رِوايَته لا يشِي بسَبَبٍ معقُول يُمْكـن مـن خِلالِـه اتِّهام التَّوحِيدي بالكَذب العَمْد، ومَع ذلك فإنَّ البَاحِثين لا ينْظـرُون بعَـيْن الارْتِيـاح كثِـيرًا إلى رِوايته، وذلِك لأنَّ تِلك الرَّسَائل الفِكْريَّة الغَنيَّة تُنْسب إلى جمَاعة مـن غـيْر المَعْـرُوفين لنَـا عـلى الإطْلاق، ومن ثَم لا نَعْرفُ شَيئًا يُذْكر عن خَلفيَّاتِهم الاجْتماعيَّة والفِكريَّة والمَذهبيَّة، ولَـو كَـان أحَدُهم أو بعْضُهم ذا مَكانَـةٍ عِلميَّـةٍ مَرْمُوقَـة، أوْ لـو تـوفَّرت لنَـا بعْـض المَعلُومـات الدَّقِيقـة والمَوْثُوقة عنْهُم فلرُبَّمَا اخْتلفَت النَّظْرةُ إلى الأمْر جُمْلةً وتفْصِيلًا[12].

ومَع ما تقدَّم فإنَّ نتَائج الدِّراسَات التي حَاولت رَصْد توقِيت ظهُـور الرَّسَـائل بحـدِّ ذاتِها تُضْفي الكَثير من المِصْداقيَّة على رِواية التَّوْحِيدي، فالمُسْتشرق لُويس مَاسِينيون سبَق وأنْ أثْبَت عمَليًّا عوْدة تِلك الرَّسَائل إلى أجْواءِ القَرن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر المِيلادِي، فقـد لاحَـظ بالرَّسَائل أشْعَارًا تخُصُّ ابن الرُّومِي (ت283هـ/ 896م)، كمَا لاحظَ أيْضًا أنَّ تعْريـف إخْـوان الصَّفا لحِسَاب جيْب المُثلَّثَات مأخُوذٌ عن البَتَّانِي (ت317هـ/ 929م). وواصَل فُـؤاد مَعْـصُوم ما بَدأه مَاسينيُون، ووفِّق إلى حدٍّ بعِيد في التَّدلِيل علَى أنَّ تِلك الرَّسَـائل قـد دُوِّنَـت في النِّـصْف الثَّاني مِن القَرْن الرَّابع الهِجْري[13]، وهَذا مِصْداقًا لمـا سَـبق وأنْ قَـال بـه ابـن تَيْميَّـة بـأنَّ تِلـك

---

[10] أبو حيَّان التَّوحِيدي: الإمْتَاع والمُؤانسَة، 2: 5؛ قارن أيْضًا للمُؤلِّف نفْسه:- المُقَابسات، 46.

[11] التَّوحِيدي: الإمْتَاع والمُؤانسَة، 2: 4.

[12] **MacDonald:** ***Development of Moslim theology***, **New York, 1926, p 168.**

[13] ويسْتحقُّ معْصُوم الثَّناء عَلى ما قَام به من جَهد في سَبيل تحْديد وقتِ ظهُـور رسَـائل إخْـوان الـصَّفا، وأهـمُّ =

الرَّسَائِل قد صَدرت في عَصْر دَوْلة بني بُويْه بعْد المَائَة الثَّالثة للهِجْرة وقريبًا من زَمَن بنَاء القَاهِرة[14]، ومِن ثمَّ نَسْتطِيعُ القَول بأنَّ جَماعة إخْوان الصَّفا قد تَأسَّسَت فِعْليًا في بدَايَات النِّصف الثَّاني من القَرن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر المِيلادي، واسْتَغْرق تَأليفُ الرَّسَائل عدَّة سَنوات، وبَدأت بالتَّدفُّق على أسْواق الوَرَّاقِين قُبيْل الرُّبع الأخِير من القَرنِ نفْسِه[15].

ومَع ذلِك فقَد لجأ الباحثُون - الذين لم يطْمئنُّوا بالكُلِّيَّة إلى رِواية التَّوحِيدي[16] - إلى

=

النِّقاط التي الْتقَطها من حَديث إخْوان الصَّفا: ذِكْرهم لأبي أحْمد الكيَّال العَالم الرِّياضِي الشَّغُوف بالأرْقَام، والمَعْروف أنَّ الكيَّال تُوفِّي عام 313هـ/ 925م، وإشَارتهم العَارِضَة إلى كَحْل الخُلفَاء من بني العبَّاس وحبْسهم، ومن المعرُوف أن القَاهر بالله كان أوَّل من سُمِل من الخُلفَاء في الإسْلام وتم هذا عام 322هـ/ 933م، وإشَارتهم إلى واقِعة حدثَت للفَارابي دون النَّص عليه بالاسْم، والفَارابي تُوفِّي عام 334هـ/ 945م، وإشَارتهم إلى الأشَاعرة وبأْسِهم، والإمَام الأشْعري تُوفِّي عام 330هـ/ 941م، وإشَارتهم إلى نفَاقِ البغْضِ واسْتتاره بالتَّشيُّع ليحظَى بعَطْف العلويِّين، ويعتقد معصُوم أنَّ المقصُود بالعلويِّين هُم بنُو بُويْه، وكان الحلُّ والعَقد بأيديهم، وقبل ذلك لم يكُن للشِّيعة ظهرٌ يحْميهم، وهُناك عدَّة نقَاط أخرى نصَّ عليها معْصُوم قد لا تَرقى إلى درَجة الأدلَّة، للتفصيل:- فؤاد معصُوم: إخْوان الصَّفا، فلْسَفتهم وغَايَتهم، 57-63.

[14] بُغْية المُرتاد في الرَّد على المُتفَلْسِفة، 59.

[15] من الغَريب أن يُغْفل النَّديم - وهو الورَّاق المُحترف - الحَديث عن هذه الرَّسائل بالجُملة، رغم الجَدل الذي أثارته في عصْره، والأدلَّة التي بين أيْدينا تشير إلى أنَّه قد بَدأ بتبييض كتاب الفِهرست عام 377هـ/ 987م، انظُر في ذلك مُقدمة أيْمَن فُؤاد سيِّد لكتاب الفِهْرست للنَّديم، 1: 35 وما بعدها. أخذًا في الاعْتبار أنَّ رواية التَّوحيدي تقْطع بشَكْل حاسِم بأنَّ تلك الرَّسَائل كانت مُتداولة في أسْواق الورَّاقين إبَّان إمَارة صِمْصام الدَّولة البويهي، ووزَارة أبي عبد الله العَارض، وتحديدًا عام 373هـ/ 983م، والمُبرِّر المَنْطِقي الوحيد أنَّ النَّديم لم يكُن قد فرغ بشَكْل تامٍّ من كتَابه الفِهْرست عندما وافتهُ منيَّته، بدليل كثْرة البيَاض في مواضع مُتعدِّدة بالفِهْرست، ومن الواضِح أنَّه كان ينْوي العَوْدة إليها وتبْيِيضِها حالمَا يسْتَوفي مادَّته، كما رأينا فيما سَبق مثالًا على ذلك في ترجَمته للعَوَقِي أحد أعْضَاء جَماعة إخْوان الصَّفا، راجع حاشية 9.

[16] يُسْتثنى من ذلك أحْمَد أمين الذي صدَّق على رِواية التَّوحِيدي، بل كان يظنُّ أن أبَا حيَّان التَّوحيدي نفسهُ هو أحدُ أعْضاء جَماعة إخْوان الصَّفا، ظُهْر الإسْلام، القَاهرة 1962، 2: 99. وفُؤاد معصُوم الذي بذل جُهدًا كبيرًا في مُحاولة إثْبات صحَّة ما جَاء عند التَّوحيدي ووفِّق في ذلك إلى حدٍّ بعيد، إخْوان الصَّفا؛ فَلْسَفتهم وغَايَتهم، 53-72. والمُسْتشرق مَاكدُونالد الذي أبدى تعَاطُفًا كبيرًا مع رِواية التَّوحيدي، انظُر:- MacDonald: Ibed.، كما إنَّ محمُود إسْماعِيل أيْضًا يُبدي تعاطُفًا مع رواية التَّوحيدي، لكنَّه حَاول التَّدليل على أنَّ نشَاط إخْوان الصَّفا بدأ قبْل رِواية التَّوحيدي بقَرن على الأقلِّ، وأنه اسْتمرَّ بعده بما يقرُب من قَرن أيْضًا، انظر، إخْوان الصَّفا؛ رُوَّاد التَّنْوير في الفِكْر العَربي، المَنْصُورة 1996، 42 وما بعْدها.

الرَّجْم بالغَيْب. فمِنْهُم من نَسب الرَّسائل برُمَّتها إلى الفَلاسِفة الأندلُسيِّين الذين رحلُوا إلى الشَّرق، كمَسْلمة المَجْرِيطِي، والذي يقَال أنّه أمْلاهَا على تَلامِذته ومُريديه عقِب عوْدته من المَشْرق إلى الأندلُس، وقد استدلَّ هؤلاء على ذلك بأنَّ المَجْريطي كان يُلقَّب بالحَكيم، مُنبِّهًا في الوقْت ذاتِه على عبَارة «قَال الحَكيمُ» التي تكثُر في الرَّسَائل[17]. لكنَّ الدِّراسة النَّقديَّة لتِلك الرَّسَائل تكَاد تُثْبت أنَّ هذه الرَّسَائل برُمَّتها هي نتَاجُ عمَل فَريق وليْس فردًا واحدًا، فهُنَاك اخْتلافَاتٍ أُسْلوبيَّة عَديدة، وهُناك أيْضًا تنَاقُضاتٍ حادَّة في بعْض ما تحْتويه من الأفْكَار[18]، وعَلى ذلك فمِن السَّذاجَة الاعْتقَاد بأنَّ تلك الرَّسائل من تأْليف فردٍ واحدٍ، بل هِي على الأرْجَح من تصْنيف فَريقٍ من المُؤلِّفِين، صنَّف كُلٌّ منهُم فيمَا يُحْسِن من العُلوم والفنُون.

البَعْضُ قال بنِسْبتها إلى بعْضِ مُتكلِّمِي المُعْتزلة، وقد لفَت نظرهُ وصْفُ إخْوان الصَّفا لأنْفُسِهم بلقَب «أهلِ العَدْل وأبْنَاء الحَمْد»[19]، وهذا يتقَارب مع وصْفِ المُعْتزلة لأنفُسهم بـ«أهْل التَّوحيد والعَدْل»[20]، وفي الواقِع فإنَّ القِفْطي كان أوَّل من أشَار إلى احْتِمال أنْ تكُون هذه الرَّسَائل من تصْنيف بعضِ مُتكلِّمي المُعْتزلة، والطَّريف أنَّ القِفْطي نصَّ صَراحةً على أنَّه تَراجَع عن رَأيِه هَذا بعْدمَا وقَف على حَديث أبي حيَّان التَّوحِيدي عن إخْوان الصَّفا[21]، كمَا إنَّ فحْص الرَّسَائل ومُحْتواها كفِيلٌ بإظْهَار البُعْد الشَّديد لفَلْسَفتها عن أفْكَار المُعْتزلة، ومن ثمَّ لم يعُد أحَدٌ يعْتدُّ بهذا الرَّأي الآن.

---

[17] ابن حَجر العَسْقلاني: لسَان المِيزان، حيْدر آباد، الدَّكن 1331هـ 2: 63-64، وكان الشَّيخ علي يُوسُف صَاحب جريدة المُؤيَّد يرى ذلك الرَّأي، وقد رفضَهُ أحْمَد زكِي باشَا رفضًا قاطِعًا، انظُر:- أحمد زَكي باشَا: موسُوعات العلُوم العَربيَّة؛ وبحثٌ على رسَائل إخْوان الصَّفا، بولاق 1308هـ 93.

[18] محْمُود إسْماعيل: المَرجع السابق، 44.

[19] جَاء في آخِر فِهرست الرَّسائل قول إخْوان الصَّفا: «هذه فِهْرست رسَائل إخْوان الصَّفا وخِلاَّن الوَفا، وأهْل العَدل، وأبْنَاء الحَمْد»، رسَائل إخْوان الصَّفا، 1: 43.

[20] عُمر الدَّسُوقي: إخْوان الصَّفا، القاهرة 1947، 44؛ عادِل العَوَّا: حقِيقة إخْوان الصَّفا، 100-101؛ E. G. BROWNE: *Literary history of Persia*, London 1909, Vol. I, p 292; R. A. NICHOLSON: *Literary history of the Arabs*, London 1956, p 370.

[21] القِفْطي: إخْبَار الحُكَماء، 58.

ومِن البَاحِثِين أيْضًا من نَسب تصْنِيف تِلك الرَّسَائل برُمَّتِهَا إلى صَابئة حرَّان، بل وحدَّد شخْصيَّة أبي إسْحَاق الصَّابئ كمُصنِّفٍ محُتملٍ لهَا، مُؤسِّسًا رأيَهُ على التَّشابُه بيْن أُسْلوب أبي إسْحَاق الأدَبي وبين أُسْلوب الرَّسَائل الأدَبي[22]، والواقِع أنَّ لهَذا الاعتِقاد جذُورَه القَديمَة أيْضًا، فقد سبَق وأنْ اتَّهم ابن تيْمية صَابئة حرَّان بالذَّات بأنَّهم ورَاء انْتشار تِلك الرَّسَائل الدَّاعِية إلى صِياغَة مبَادئ الفَلْسفة كدينٍ وعقِيدة تحُلُّ محَلَّ الدِّين المُنزَّل من السَّمَاء[23]، وفي السِّياق نفْسه قيل أيْضًا بأنَّ أبَا الحَكم عمرُو بن عبْد الرَّحمن الكَرْمَاني تلْميذ مَسْلمة المَجْريطي كان قَد رحَل إلى حرَّان في طَلَب الهَنْدسة والفَلْسَفة، ومِن هُناك عَاد بتِلكَ الرَّسَائل إلى الأنْدلُس[24]. لكن هَذا يُعدُّ احْتِمالًا بعِيدًا عن الصَّواب، فالكَرْمَاني تُوفِّي عام 458هـ/ 1065م، والتَّوحِيدي ينصُّ على أنَّها كانَت مُتداولة في أسْواق الورَّاقين عام 373هـ/ 983م، وهذا البُعد الزَّمني لا يسْمح بالقَول بأنَّ الرسَائل ظَهَرت أوَّل ما ظَهرت على يَد الكَرْمَاني، وأنَّه عَاد بهَا من حرَّان إلى الأنْدلُس، إضَافةً إلى أنَّه ليْس هُناك سببٌ معْقُول يجْعلُ التَّوحِيدي ينْسب رسَائل صُنِّفت بحَرَّان بأيْدي فَلاسِفتها من الحرنَانيَّة إلى جمَاعةٍ بالبَصْرة، كما إنَّ الرَّسَائل بذَاتِها تعْكِس بوضُوح الرَّغْبة في مزْج الأدْيَان بالفَلْسَفة، وليْس مجُرَّد الدَّعَاية إلى دينٍ بذاتِه، أو تزْكية دينٍ على دِين، بالإضَافة إلى أنَّ تِلك الرُّوح الشَّرقيَّة نرَاها واضِحة بأجْلى صُورها في الرَّسَائل التي تُشير مرَارًا وتِكْرارًا إلى الزَّرادشْتيَّة والمَانويَّة والنَّصْرانيَّة واليهُوديَّة والشِّيعَة والسُّنَّة، وتبدُو أكْثر تناغُمًا مع بِيئة البَصْرة مُتعدِّدة الدِّيانات والأعْراق والطَّوائِف والمَذاهب[25].

على أنَّ التَّيار الغَالِب عَلى البَاحثين هو نسْبة رسَائل إخْوَان الصَّفا إلى الشِّيعَة

---

[22] محُمَّد عبد الحَميد الحَمْد: صَابئة حرَّان وإخْوان الصَّفا، دمشق 1998، 149-150، وهُو يتَّهم بوضْعِها نفرًا من صَابئة حرَّان بدون أدلَّة على الإطْلاق!!، ويستطرد إلى القَول أنَّ أسلُوب كُتَّاب الرَّسَائل يُشْبه أُسلوب أبي إسْحاق الصَّابئ، وهَذا في اعْتقادي بمثَابة إلقَاء للقَول على عَواهِنه، وقد تمرَّسْتُ كثيرًا بأسْلُوب أبي إسْحاق الصَّابئ الأدَبي أثْناء عمَلي في تحْقيق رسَائله، ويُمكنُني القَول - جَازمًا - أنَّه لا صِلة على الإطْلاق بين أُسْلوب أبي إسْحاق الصَّابئ وبين أسلُوب كُتَّاب رسَائل إخْوان الصَّفا من الوُجْهة الأدبيَّة.

[23] ابن تيْميَّة: بُغْية المُرتَاد، 13.

[24] عقَّب صَاعِد الأندلُسي بقوله «ولا نَعلم أحدًا أدْخلها إلى الأنْدلُس قبْله»، طَبقات الأُمَم، 71.

[25] محمُود إسْماعيل: إخْوان الصَّفا، 45.

الإسْماعيليَّة[26]، وهو ادِّعاءٌ له أصُوله القَديمَة أيْضًا، فقد زَعمَهُ دُعاة الإسْماعيليَّة المُتأخِّرُون وأبْرَزهم الدَّاعِي الإسْمَاعِيلي عمَادُ الدِّين إدْرِيس (ت872هـ/ 1467م)[27]، وهَذا هُو الاتِّجاه الغَالب عنْد البَاحِثِين اليَوم، رغْم أنَّ هذا الرَّأي لا يَصْمُد أمَام النَّقد أيْضًا، إذ إنَّ نِسْبة الرَّسَائل إلى الشِّيعة الإسْماعيليَّة جُمْلةً وتفْصِيلًا ينْطَوي على تعْمِيم مُجْحِف، وقِراءَة مُتعسِّفَة لظَاهر نصُوص الرَّسَائل.

فَإذا كَان كُتَّاب الرَّسَائل شِيعةً على المَذْهب الإسْماعِيلي فإنَّ السُّؤال - أو بالأخْرَى الأسْئلة التي تطْرحُ نفْسَها - لمَاذا يُكثِرُ إخْوان الصَّفا من الإلْغاز والتَّبْشير بقدُوم خَلاصٍ قَريب، والذي من المُفْترض أنَّه قد أتَى بالفِعْل من وجْهَة نظر الإسْماعيليَّة؟!، فالقَرْن الرَّابع الهِجري/ العَاشر الميلادي - وهُو زَمن تصْنِيف تِلك الرَّسَائل كمَا تقدَّم - هُو قَرن النُّفُوذ الشِّيعي بامْتِياز، فالإسْمَاعيليَّة كانُوا قد نجَحُوا في إقَامة دوْلة في مِصْر والشَّام وهي الدَّولة الفَاطميَّة، وفي البَحْرين كَان نفُوذ القَرامِطة قد وصَل إلى أوْجِهِ، وكانُوا أيْضًا شِيعةً إسْماعيليَّة، وفي الجَزيرة كان أُمَراء بني حمْدان يحْكمُون باسم خُلفَاء بني العبَّاس، وكانُوا أيْضًا من الشِّيعة، وفي العِراق كَان الحَلُّ والعَقْد بيد بني بُويْه - وهُم شِيعةٌ زيْديَّة - ولم يُبْقُوا للخِلافة العبَّاسيَّة سِوى سُلْطةٍ اسْميَّة، ثم لمَاذا يَسْخرُ إخْوان الصَّفا من «التَّقِيَّة»[28] وهُو أُسْلوبٌ طالمَا مَارسَهُ أئِمَّتهم في الدَّعوة، إذا ما سَلَّمنا جَدلًا بأنَّهُم شِيعةٌ إسْماعيليَّة، ولمَاذا يُهاجِم إخْوان الصَّفا أفْكَار المُسبِّعة أو المُعْتقدين في قُدسية الرَّقم سَبْعَة، ويُسفِّهُون عقَائِدَهُم، ويصِفُون تفْكِيرهُم بأنَّه جُزْئي

---

[26] عارف تَامر: حقِيقة إخْوان الصَّفا وخِلَّان الوَفا، بيرُوت 1947، 21؛ وانظُر أيضًا مقَدِّمته لرسَالة جَامعة الجَامعة من رسَائل إخْوان الصَّفا، بيروت د.ت، 5-61؛ كامِل مُصطفى الشَّيبي: الفِكْر الشِّيعي والنَّزعات الصُّوفيَّة، بغْداد 1966، 93؛ جبُّور عبْد النُّور: إخْوان الصَّفا، القاهرة 1971، 23، مُصْطفى غَالب: في رحَاب إخْوان الصَّفا، بيرُوت1969، 425، وتجدُ مُناقشَة مُستفيضة لآرَاء جمهُور البَاحثين حول هويَّة إخْوان الصَّفا في:- فؤاد معصُوم: إخْوان الصَّفا؛ فَلسفتهم وغَايتهم، 45 وما بعدها؛ قارن أيضًا:- محْمُود إسْماعِيل: إخْوان الصَّفا، 53 وما بعْدها؛ V. A. IVANOV: *The alleged founder of Isma'ilism*, Bombay 1946, p 146.

[27] عيُون الأخْبار وفنُون الآثَار، تحقيق مُصْطفى غَالِب، بيرُوت 1984، 4: 367.

[28] رسَائِل إخْوَانِ الصَّفا، 3: 72.

غَيْر كُلّي، وأنَّهُم ما أصَابُوا كَبِد الحقِيقَة؟![29]، عِلْمًا بأنَّ هَذا الرَّقم بالذَّات مكَانةٌ خاصَّة في عقَائـد الإسْماعيليَّة الدِّينيَّة كَما سبَق بيانهُ.

كَذلك فإخْوان الصَّفا لا يَكْترثُون لقَضيَّة الإمَامَة بُرمَّتِها، وهِـي ليْـست لُـبَّ دَعْـوى الإسْماعيليَّة فحَسْب؛ بَل هي لُبُّ دعْوة الشِّيعة بوجْهٍ عَام، فعِند إخْوان الـصَّفا أنَّ سُـنَّة واضِـع الشَّريعَة نفْسهُ تكْفِي لِهدايَة أتْباعِه، وليْس ثمَّ حَاجةٌ إلى إمَام، فإخْوان الـصَّفا أنفُـسهم ينُـصُّون على هَذا بقَولِهم: «واعْلم أنَّ العُقلاء الأخْيَار إذَا انْضَاف إلى عقُـولِهم القُـوَّة بِواضِـع الـشَّريعَة، فليْسُوا يحْتاجُون إلَى رئِيسٍ يَرْأسُهُم، ويَأْمُرهُم ويَزْجُرهُم، ويَحْكُم علَيْهِم؛ لأنَّ العَقْـل والقُـدْوة لواضِع النَّامُوس يقُومَان مقَام الرَّئِيس»[30].

بَل إنَّ تنْظِيمهم الذي قَدَّمُوا مُخطَّطًا لَمن بِيَده الأمْر والعَقْد بالجَماعَة يـشِي بـأنَّهم كـانُوا يرَوْن عدَم جَواز انْفراد رجُل واحِد بالقَرار في الجَماعَـة، ففِـي تنْظِـيمهم الـذي اقْترحُـوه هُنـاك تدرُّجٌ للسُّلْطة يتكوَّن من الإخْوان الفُضَلاء الكِرام - بحَسب تعْبِيرهم - وهُم القَـادة والمُلـوك ذَوُو السُّلطان، وأُولُو الأمْر والنَّهْي والتَّصرُّف، يعلُـوهُم ويُـشْرف علَـيْهم الإخْـوان الفُـضَلاء الكَاملُون، وهُم طَبقة المُقرَّبين إلى الله، والذين تَجاوزُوا الخَمْـسين[31]، أيْ أشْـبَه بوصَـاية مجْلِـس للحُكَماء يُشْرف على من بيَـده الـسُّلطة، ومـن ثـمَّ يُمْكـن القَـوْل أنَّ إخْـوان الـصَّفا لم يكُونُـوا يكْترثُون أسَاسًا لقضيَّة الإمَامة، ولا ينْتظرُون أوْ يُبشِّرُون بقُرب ظهُور إمَام مُنْتظَـر، ولا يَـروْن وجهًا لحُكْم الفَرد المُطْلق بدَعْوى الإمَامة، ولا وجْهًا يُبرِّر ذلك النِّزاع حوْل تِلكَ القَـضيَّة ومَـا ترتَّب عليْهَا من تَبِعات. وهذِه نتَيجَة جدُّ خَطِيرة ويترتَّب على القَوْل بهَا نفْـي الأصْـل الـشِّيعِي عن كَتبة تِلْك الرَّسَائل جُمْلة وتفْصِيلًا.

ومن المُلاحَظ أنَّ هؤلاء الرَّافِضِين لِروايـة التَّوحِيـدي لا يُجيبُـون بـدفُوعٍ مُقْنِعـة عـن

---

[29] المصدر نفسهُ، 1: 217.

[30] نفسهُ، 4: 137.

[31] نفسهُ، 4: 57.

أسْبَاب ردِّهم لهَا، مع أنَّ حَديث التَّوحيدي عن أنَّ مُؤلِّفيها كان غَرضُهم الرَّئيسي ربْط الشَّرائِع على إجْمَالها وتنوُّعِها بالفَلْسفة يبدُو أقْرَب إلى المَنْطق من القَول بِنِسْبة الرَّسَائل لفَريق دِيني أو مَذْهبي بعيْنه، فقَارِئ تِلك الرَّسَائل سَيتشْعِر على الفَور أنْ كَتبة الرَّسَائل لا تجْمعُهم وحْدة دينيَّة أو مَذهبيَّة مَا، وخطأ البَاحثِين المُتكرِّر يكْمُن في افْتِراض وهْمِي مفَاده أنَّ كَتبة تِلك الرَّسَائل على اخْتلافِهم كانُوا يعْتنقُون دينًا أو مذْهَبًا بعيْنِه، وهذا الافْتراض الوهْمِي قادَهُم بدوره إلى نتَائج مُضلِّلة.

رغْم أنَّه من الجَليّ أنَّ جُلّ هَدف إخْوان الصَّفا كان هُو التَّوفيق بين الأدْيَان برُمَّتها وبين مقَاصِد الفَلْسفة والحِكْمة - تمَامًا كما قال التَّوحِيدي - أي هي في نِهايَة الأمْر محُاولة تلفِيقيَّة للمُزاوجَة بين الإيْمَان بظَهْر الغَيْب وبيْن العَقل والاسْتدلال بمَنْطِق الأشْيَاء، ولو تأمَّلنا ما ورد على لسَان إخْوان الصَّفا أنفُسِهم في هذا الصَّدد فإنَّنا سنَخْرُج بنتيجَةٍ واحِدة، وهي أنَّ إخْوان الصَّفا لم ينْتصرُوا لمَذْهبٍ على مَذْهب، بل قالُوا صَراحةً بأنَّهُم لا يتعَصَّبُون لمَذْهب من المَذاهِب، لأنَّ رأيَهُم ومذْهبَهُم يستغرِقُ المَذاهِب كُلَّها[32]. وكانَ هذا هو رأيُ أبي سُليْمَان المَنْطقي السِّجِسْتاني أُستاذ التَّوحيدي، والذي عَكف عليْها بالدَّرْس ثم خَلُص إلى أنَّ مُصنِّفي تلك الرسَائل حاولُوا الجَمْع بين الدِّين والفَلْسفة، وهُما في رأيِه ضِدَّان لا يَجْتمعَان، لذا فقَد رَأى أنَّ كَتبةَ تِلك الرَّسَائل تعبُوا فمَا أغْنُوا، وغَنُّوا فمَا أطْربُوا[33].

وقد يجْدُر التَّساؤل حوْل ما إذا كَان بعْضٌ من صَابئة حرَّان قد انْتسبُوا إلى تِلك الجَماعة مُتعدِّدة الأدْيَان والمَذاهِب أم لا؟. لا سيَّما أنَّنا سنَجِد أثرًا قويًّا لا يُنْكر لأفْكَار الصَّابئة - مَنْدائيِّين وحَرْنانيَّة - وعقَائدهم قد تَسلَّلت بشَكْلٍ ملْحُوظ إلى فِكْر إخْوان الصَّفا. قد تبدُو الإجَابة على هَذا السُّؤال يسِيرة إذا تمَّ التَّحقُّق من هَويَّة شَخْصٍ بعيْنِه من بيْن تِلك الشَّخصيَّات التي أشَار إليْهَا التَّوحِيدي على أنَّهُم أصْحاب تِلك الرَّسَائل، ألا وهُو «أبو الحَسن عَليّ بن

---

[32] نفسهُ، 4: 41 - 42.

[33] الإمْتاعُ والمُؤانَسة؛ وانظُر أيْضًا نقْد فؤاد معصُوم القَوي الذي وجَّهه للقَائلين بالهَويَّة الإسْماعيليَّة لإخْوان الصَّفا، لا سيَّما البَاحث الإسْماعِيلي عَارِف تَامِر، انظُر: - إخْوان الصَّفا، فلْسَفتهم وغَايتهُم، 46 وما بعدها.

هَارُون الزَنْجاني»، هكَذا ورَد الاسْم عِند التَّوحِيدي والقِفْطي، لكنَّ اللّافِت للنَّظر أنّه ورَد عِند البَيْهقي هكَذا «أبُو الحَسن عَلي بن زَهْرُون الرَّيْحَاني»[34]، فهَل هارُون التي ورَدت في نصَّي التَّوحِيدي والقِفْطي هي تحْريفٌ لزَهْرُون الوَارِدة في نصِّ البيْهَقي؟!!.

لقَد مرَّت بنَا من قَبل تِلك الدَّلالة الدِّينيَّة لاسْم «زَهْرُون» عِند المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة على السَّواء[35]، فهل كَان أبُو الحَسن عليّ بن زَهْرُون هذا ينْتمي إلى أصُولٍ صَابئيَّة؟، هذا مُحتمل بشدَّة، خاصَّة وأنَّ افتِراض وقُوع التَّحريف من قِبل النُّساخ من «زَهْرُون» إلى «هَارُون» وارِد، أمَّا العَكْس فمُسْتبعَد، فهذا الاسْم اخْتصَّ به الصَّابئة دُون غيْرِهم، ولهُ عِندهُم مغْزىً ديني يَرْتبِط بصَمِيم عقَائِدهم، ناهِيكَ أنَّه لا مَعْنى له ولا مَبْنى عند المُسْلمين، ولمْ يتَسمَّ أحَدٌ من المُسْلمين من قَبْل بهذا الاسْم، وليس ثمَّة أدلَّة على شيُوع اسْم «زَهْرُون» في فِئة ما خَارج الأوْسَاطِ الصَّابئيَّة.

وقد رَأيْنا من قَبل في مَعْرض التَّصدِّي لِرواية التَّوحِيدي عن أصْحَاب رسَائل إخْوان الصَّفا كيفَ أنَّ أبَا حيَّان التَّوحِيدي نعَت ذلك الشَّخص بأنَّه «القَاضِي صَاحبُ المَذْهَب»، وهَذا قاطِع الدَّلالَة علَى أنَّه مُسلم، وأنَّه كان قَاضِيًا، فهَل كان ذلك الشَّخص ينْتمي إلى أرُومة حَرنانيَّة أو مَندائيَّة، وأسْلم أحدُ أسْلافِه؟، هذا وارِد بشِدَّة، ومَا يُشجِّع على القَول بذَلِك هُو إثْبَات البَيْهقِي نسْبتهُ إلى تجَارة الرَّيْحَان، وهذَا بحدِّ ذاتِه يزيدُ من الشُّبْهة حَول الأصُول الصَّابئيَّة لهَذا الشَّخص، فنِسْبة أحَد الحَرنانيَّة إلى زَنْجان التي تقَع قَريبًا من أذْرَبَيْجان أمرٌ مُسْتبعَد، لا سيَّما وأنَّنا لا نَملُك أدلَّة على هِجْرات للحَرنانيَّة وصَلت إلى تِلك الأمَاكِن من العَالم الإسْلامِي آنذاك.

وكيْفمَا كانَ الأمْرُ فإنَّ وجُود شَخْص ذِي أصُول حَرنانيَّة ضِمْن الفَريقَ الذي قَام بتَصْنيف الرَّسَائل يبْقَى في النِّهاية مُجرَّد احْتمال لا يُمْكن الجَزْم به، وعليْه فإنَّه لا يَسعُنا أنْ نمْضِي

---

[34] تتمَّة صِوان الحِكْمة، 235.

[35] راجع الفصل العاشر.

قُدمًا ورَاء هذا الاحْتِمال، لكنَّ هذا لا يعْنِي - في الوَقت نفْسه - عَدم وجُود تـأثِيرات حَرنانيّـة قويّة في الرَّسَائل، فهُناك عَوامِل تطَابُق عَديدة بيْن فِكْر إخْوان الصَّفا وبين مُعْتقـدات الحَرنانيّـة الدِّينيَّة، من ذلِك تِلك النَّزعة السِّريَّة في وجُوب إحَاطـة الأسْرار الخَاصَّـة بالجَماعـة بعيـدًا عـن العَلن والذُّيُوع[36]، وللأسْبَاب نفْسَها التي اعْتقد الحَرنانيَّة بوجُوب كِتْمان المُعتقدات من أجْلِها، إذ تحَدَّث إخْوان الصَّفا صَراحـةً عـن أسْـباب كِـتمانِهم لأسْرارِهـم بقَـوْلِهم إنّهُـم لا يتكَتَّمُـون أسْرَارهم ولا يبُوحُون بأسْمائِهم خَوفًا من سَطْوة المُلوك ذَوي الـسُّلْطة، ولا حَـذرًا مـن شَـغب جُمْهُور العَوام، ولكن صِيانةً لمَواهِب الله عزَّ وجَل، ويَرْوُونَ في ذلك قـولًا مـأثُورًا عـن المَسيح ﷺ وهو: «لاَ تضَعُوا الحِكْمة عِنْد غيْر أهْلِهـا فتَظْلمُوهَـا، ولاَ تمنَعُـوا أهْلَهـا فتَظْلمُـوهُم»[37]. وهذَا بحدِّ ذاتِه يُلخِّص جَوهر إيمَان إخْوان الصَّفا بقَاعِدة «الضَّن بالعِلم عَلى غـيْر أهْلِـه»، وإذا قَارنا ما ذكره إخْوان الصَّفا في سَبب حَجْبهم لأسْرَارهم مع ما ذكـره ابـن وحـشيَّة عـن كِـتمان الحَرنانيَّة لأسْرارِهم خَوفًا على تِلك الأسْرَار كيْلَا تضِيع مع مَن هُم مـن غـيْر أهلِهـا مـن أوْلاد السِّفْلة وفُسَّاد العَالم وخُرَّابِه على حدِّ قوْله[38]، فإنَّـه لابُـد وأنْ تُـشْعرنا تلـك التَّقاليـد المُـشتركة بوجُود جِسرٍ قَوي تسَلَّلت من خِلالِهِ عقَائد الحَرنانيَّة إلى إخْوان الصَّفا.

هُناك أيْضًا مُعْتقدات تَشارَك فيهَا إخْوان الصَّفا مع الحَرنانيَّة، مِنْها ذلك الأثَر القَـوي للفِيثاغُورسيَّة والتي اعْتَنقها فَلاسِفة الحَرنانيَّة من الطَّبـائعيِّين والتـي تتعَلَّـق بالقِيمـة الرُّوحيَّـة للعَدد، وطَبيعة الأعْداد وعَلاقتها بحقِيقة العَالم المادِّي، فأوَّل ما يُلْفت النَّظر في رسَـائل إخْـوان الصَّفا هو حِرصهم على افْتِتاح رسَائِلهم بالقِسْم الرِّياضِي، وذلك يُظْهر ما أوْلُـوه للأعْـدَاد مـن اهْتمَام في فَلْسَفتهم التي أعْلنُوها، فقد اعْتبرُوا العَدد أصْـل المَوجُـودات، ورتَّبُـوه عـلى الأمُـور الطَّبيعيَّة والرُّوحانيَّة وهُو ما يُمثِّل تبنِّيًا حقِيقيًّا لمَبادئ الفِيثاغُورسيَّة[39]، وهُو ما سَـبق ولاحَظـه

[36] فؤاد مَعصُوم: إخْوان الصَّفا؛ فلسفتهم وغايتهم، 45.

[37] رسَائل إخْوان الصَّفا، 4: 166.

[38] ابن وحشيَّة: شَوق المُستهام، 91.

[39] رسَائل إخْوان الـصَّفا، 1: 48، وانظـر أيـضًا تلخِيـصَهُم لآراء فِيثـاغُورس الحَكـيم في الرِّسَـالة الأُولى مِـن النَّفسيات العقليات في مَبادئ المَوجُودات العقْليَّة على رَأي الفيثَاغُورسيِّين، (وهي الرسَـالة 32 مـن رسـائل إخْوان الصَّفا) 3: 178–198.

الغَزالي[40]. وليْسَ أدلَّ على تقْدير إخْوان الصَّفا لفيثَاغُورس وللفِيثاغُورسيَّة من مُسَاواتِهم بيْن هِرْمِس الحَكيم – نبيِّ الحَرنانيَّة – وبين فيثَاغُورس في قُدسيَّة الرُّوح وصَفائِها والاطِّلاع على أسْرار الكَون[41].

هُناك أيْضًا صِلة لا تُنْكر بين تَراتُبيَّة إخْوان الصَّفا للحُكَماء مع التَّراتُبيَّة المَندائيَّة، وكانت هذه التَّراتُبيَّة نفْسَها هِي ما جَعلت البَاحثين مُتحمِّسِين أكْثر للقَول بأنَّ مُصنِّفي تلك الرَّسَائل شِيعة على المَذهب الإسْماعِيلي، إذْ كمَا تعرَّضْنا من قَبل تتطَابق التَّراتُبيَّة المَندائيَّة مع مثِيلَتها الإسْماعيليَّة، إذنْ فلَيْس من قَبِيل المُصَادفة أنْ يتبنَّى تِلك التَّراتُبيَّة فصِيلان انْتميَا إلى البَصْرة[42] وتعرَّفا بها عن كَثب على مُعْتقدات المَندائيِّين. فعِند إخْوان الصَّفا تبْدأ تِلك التَّراتُبيَّة بمَرتبة الإخْوان الأبْرار الرُّحماء، وهُم المُريدُون ذَوُو الصَّنائع، ويتميَّزُون بصَفاء الجَوْهر والنَّفس، وجَوْدة القَبُول وسُرعة التَّصوُّر. ثُم مَرتبة الإخْوَان الأخْيَار الفُضَلاء، وهُم المُعلِّمُون من الرُّؤساء ذَوي السِّياسَات، وهم المَنُوط بهِم رعَايةُ الإخْوان، ويتميَّزُون بسَخاء النَّفس، وجُود العَطاء والتَّحنُّن على غيْرهم. ثم مَرتبة الإخْوان الفُضَلاء الكِرام، وهُم القَادة والمُلُوك ذَوُو السُّلطان، وأُولُو الأمْر والنَّهْي والتَّصرُّف بين الإخْوان، ثم مَرتَبة الكَمَال، وهُم طَبَقة المُقرَّبين إلى الله، ينْكشِف أمَامهم السِّتر، فيُبْصرُون الحقَائق، ويهْبِط عليْهم العِلم فيْضًا من القَدير[43].

ولا يَكادُ يخْفَى ذلك الطَّابع الغنُوصِي للمَعْرفة اللَّدُنيَّة الهَابِطة من السَّماء على نفُوس الأشْخَاص الذين بلغُوا مَرتَبة الكَمَال، وهُو ما يُطابِق فَلْسفة الفَتْح أو الكَشْف أو الإشْرَاق عند الصُّوفيَّة، المَأخُوذة عنْ نظريَّة الفيْض في الأفْلاطُونيَّة المُحْدَثة[44]، وهِي سِمةٌ مُشْتركَة أُخرى بين

[40] الغَزالي: المُنقذ من الضَّلال، والمُوصِّل إلى ذي العِزة والجَلال، تحقِيق كمَال صَليبا؛ كامِل عيَّاد، بيرُوت د.ت، 98؛ فؤاد مَعْصُوم: إخْوان الصَّفا، 50.

[41] رسَائل إخْوان الصَّفا، 1: 225.

[42] فؤاد معْصُوم: المَرجع نفسهُ، 65.

[43] وجِيه أحْمد عبد الله: الوجُود عند إخْوان الصَّفا، الإسْكندريَّة 1989، 32-33.

[44] كَارل هِينرش بيكَر: تُراث الأوائِل في الشَّرق والغَرب، 13.

عقائد الحَرنانيَّة وبين فِكْر إخوان الصَّفا، لكنَّ ما يُثير الدَّهْشة حقًّا هُو حَديثُ إخْوان الصَّفا عن عبَادات الحَرنانيَّة وتَزْكِيتهِم لهَا، ووَصْفِهم لعَبدة الكَواكِب والمَلائِكة بأنَّهُم حُكمَاء، وأنَّهُم بـذَكَاء نفُوسِهم وصَفاء أذْهَانِهم تَوصَّـلُوا - عقـلًا وبـدُون الحَاجَـة إلى أنْبيَـاء - إلى أنَّ للعَـالَم صَـانِعًا حَكيمًا، فأقَرُّوا لهُ بالوَحْدانيَّة وشهدُوا له بالرُّبُوبيَّة على حدِّ قَوْلِهم، واتَّخذُوا الكَواكِـب كوسَـائِط يتوسَّلُون بهَا إليْه[45].

كمَا يُوجَد في رسَائل إخْوان الصَّفا ما يَدلُّ على صِلةٍ عمِيقَة لهُم بفِكْر الحَرنانيَّة الدِّيني، ففِي رسَائلهم مَا يُماثِل ما قَرأهُ المَسْعُودي مَنْقُوشًا على مدقَّةِ باب مَجْمع الصَّابئة بحرَّان كمَا مر بنا من قَبل، وهي عبَارة «منْ عَرف ذاتَه فقَد تألَّه»[46]، فقد ورَد التَّعبير نفْسهُ بمَعْناه ومَبْنَاه في قَـوْل إخْوان الصَّفا: « كمَا ذُكِر في حدِّ الفَلْسَفة أنَّها التَّشبُّه بالإلَه بحَسَب طَاقة الإنْسانيَّة، أو بـمَا رُسِـم في النَّامُوس من الوَصَايا والأوامِر والنَّواهِي»[47]، وجَـاء وصْـفُهُم للفَلاسِـفة الحُكَـمَاء بكـوْنِهم «مُتألِّهِين»[48]، أخذًا في الاعْتِبار أنَّ الفَلسَفة في حدِّ ذاتِها عند إخْوان الصَّفا هي «العبَـادة الإلهيَّـة» كما يصفُونَها[49]، وهـذا يعـدُّ تكْريـسًا لاعْتقَـادات الحَرنانيَّـة الغُنوصـيَّة عـن المَعْرفـة وعَلاقتِهَـا بالخَلاص.

ولا يملُك المُطالِع لحَديث إخْوان الصَّفا عن خَلْق العَالَم إلا الإقْـرار بالتَّـأثير الحَرنَـاني القَويِّ في فِكْر إخْوان الصَّفا، حتَّى أنَّهُم يسْتشْهِدُون بالكُتب الدِّينيَّـة المُقدَّسـة لـدى الحَرنانيَّـة، فالهِرْمِسيَّة الحَرنانيَّة لها مَكانةٌ مُتميِّزة في فِكْر إخْوان الصَّفا، فقـد كَـانُوا كالحَرنانيَّـة يعْتقـدُون في نُبوَّة هِرْمِس المُثلَّث بالحِكْمة، واعْتقدُوا - كالحَرنانيَّة أيْضًا - أنَّه صعَد إلى فَلك زُحَل، ودَار معهُ ثَلاثِين سَنة حتَّى شَاهد جَميع أحْوال الفَلك، وأنَّه هُو الذي خبَّر النَّاسَ بعِلْم النُّجُوم[50].

[45] رسَائل إخْوان الصَّفا، 3: 482.

[46] راجع الفصل الرابع.

[47] رسَائل إخْوان الصَّفا، 2: 454.

[48] المَصْدر نفسهُ، 4: 262.

[49] نفسهُ، 4: 34.

[50] نفسهُ، 1: 138.

ويُهمِلُ إخْوان الصَّفا عمْدًا سَائر الكُتب المُقدَّسة في رِوايَتها لنَشأة الكَـون، ويـسْتقُون مَادَّتَهم عنهُ مما يدْعُونه بـ«صُحُف هِرْمِس»، وتتلخَّص نظريَّة خلْق العَالم عند إخْـوان الـصَّفا أو كما يدَّعُون أنَّهُم يقْتبسُون من السِّفر الرَّابع مـن صُـحِف هِـرْمِس!! أنَّ الله عِنـدمَا خلَـق العَـالم السُّفْلي – الذي هُو دُون فَلك القَمر – خلَق آدَم وزوَّدهُ بـرُوحٍ عمِـل عـلى إكْـسَابها مَزيجًـا مـن رُوحانيَّات الكَواكِب، ثم زوَّدهُ بالوصَايا النَّامُوسيَّة والفَلسفيَّة التي بِواسِطتهَا يسْتطيعُ أنْ يـنْعَمَ بالخُلود إذَا مَا اتَّبعهَا أبَد الآبِدين[51]، وهُو ما يُعدُّ تبنِّيًا مُباشِرًا لمقُولات الحَرنانيَّة في نـشْأة العَـالم، وعَلاقة العَقْل والفَلْسفَة والمَعْرفة بالخَلاص.

كمَا تأثَّر إخْوان الصَّفا على نحْو واضِح بمقُولات الصَّابئة من أنَّ الفَلك حـيٌّ عاقِـل، وأنَّ الأبْـراجَ والنُّجُـوم مِـرآةٌ للـسَّعد والـنَّحْس، حيـثُ اعْتقـدُوا أنَّ هـذه الكَواكِـب الـسيَّارة كالأرْوَاح، والبُروج لهَا كالأجْسَاد[52]، وأنَّه يُمْكن الاسْتدلال بحَركَاتِهـا عَـلى أعْـمار المَواليـد[53] وأقْدارِهم وسَائر ما يجْري عليْهم، فعِند إخْوان الصَّفا هُناك قَدرٌ مَـا يـسْتولِي عـلى المَواليـد مـن واقِع اتِّصَال الكَواكِب، فالسَّعْدين هُما المُشْتَري والزَّهْرة، واسْتيلاء الزَّهْـرة عـلى المَواليـد دليـلٌ على سَعادته في الدُّنْيا من حيثُ حظِّه من نعِيمِها وملذَّاتِها، وأمَّا اسْتيلاءُ المُـشْترى عـلى المَواليـد فهُو دَليـلٌ عـلى سَـعادته في الآخِـرة، إذْ إنَّ ذلـك يـدلُّ – عنْـد إخْـوان الـصَّفا – عـلى صَـلاح الأخْلاق، وصحَّة الدِّين، وصِدْق الورَع، ومَحْض التُّقَى، ومَن كَانت هذهِ حالُـه في الـدُّنيا فهُـو من السُّعداء في الآخِرة.

وبالمُقابِل هُناك أيْضًا النَّحْسَان: زُحلُ والمِرِّيخ، فإذا اسْتولَى زُحل على المَواليد دلَّ عـلى الشَّقاء والبُؤس والفَقْر والمَرض والعُسْر في الأُمُور، ومن كَانت هـذه حَالُـه في الـدُّنيا فهُـو مـن

[51] نفسهُ، 1: 297-298.

[52] نفسهُ، 1: 119.

[53] نفسهُ، 1: 123.

الأشْقياء فيهَا. وأمَّا المِرِّيخ فإنَّه دليلٌ على مَنحسة أبْنَاء الآخِرة، وذلك أنَّه إذَا اسْتولَى على المَوالِيد دلَّ على الشُّرور من الفِسْق والفُجور والقَتْل والسَّرقة والفسَادِ في الأرْض؛ ومن كَانَت هذه حالهُ في الدُّنيا فهُو من الأشْقِياء في الآخِرة[54].

وهُناك أيْضًا بعضٌ من الأفْكار والمُعْتقدات ذات الأصْل الحَرناني قال بهَا إخْوان الصَّفا، فعِند الحَرنانيَّة فإنَّ البَاري لا يُباشِر أمُور الكَوْن الذي خلقَهُ بنفْسِه، وإنَّما يُوكِّل من ينُوب عنهُ في حِفظ نامُوس العَالم الذي خَلقهُ وسوَّاه، وهُم المَلائِكة، وقد نصَّ إخْوان الصَّفا على اعْتقادِهم بقولهم «وقد تبيَّن بدلائِل عقْليَّة أنَّ البَاري - جَلَّ ثناؤه - لا يُباشِر الأجْسام بذاتِه، ولا يَتولَّى الأفْعَال بنفْسِه إلَّا الاخْتِراع والإبْداع فحَسْب، وأمَّا التَّأليف والتَّركيب والصَّنائِع والأفْعَال والحَركَات التي تكُون بالآلات والأدَوات في الأمَاكِن والأزْمَان إنَّما بأمْر مَلائِكته المُوكَّلِين»[55]، وهذا بحدِّ ذاتِه يُظهِر مَدى عُمْق الأثَر الذي خَلَّفتهُ مُعْتقدات الصَّابئة الدِّينيَّة في فِكْر إخْوان الصَّفا.

وفِي مَعْرض تأثُّر إخْوان الصَّفا بفِكْر الصَّابئة الدِّيني فقد عبَّرُوا عن حقِيقة اعْتقادَاتِهم بأنَّ الكَواكِب السيَّارة هِي المَلائِكة نفْسُها[56]، قالُوا ذلك بلفْظٍ صَريح: «فاعْلم يا أخِي - أيَّدك الله وإيَّانا برُوحٍ منهُ - إنَّ كَواكِب الفَلك هُم مَلائكَة الله ومُلُوك سمَاواته، خلقَهُم الله تعَالى لعِمارة عَالمه، وتدْبير خَلائِقه، وسيَاسة بريَّته، وهُم خُلفاء الله في أفلاكِه، كمَا أنَّ ملُوك الأرْض هُم خُلفاء الله في أرْضِه»[57].

وهُناك أيْضًا تصَوُّر إخْوان الصَّفا للبَرزخ والعَالم الآخَر يُقَارب تصوُّر المَنْدائيِّين والحَرنانيَّة على السَّواء، من ذلك اعْتقادهُم أنَّ الأرْواح حبِيسةٌ في دَرْك العَالم المادِّي

---

[54] نفسهُ، 1: 141-142.

[55] نفسهُ، 2: 126.

[56] نفسهُ، 3: 190.

[57] نفسهُ، 1: 145.

الجُسْماني، وهُو بحسَب ما عبَّرُوا عنهُ «الدَّار الحَيوانيَّة»، وأنَّ الأرْوَاح تظَلُّ توَّاقَةً للحَاق بالعَالم الرُّوحَاني[58]. كمَا شَارك إخْوان الصَّفا الصَّابئة عامَّةً في الاعْتِقاد بأنَّ البَعْث إنَّما يكُون بالأرْوَاح فحَسْب دُون الأجْسَاد التي تَبْلى ويُصِيبها العَدم، فلا بعْثَ للأجْساد بعْد فنَائِها، وإنَّما البَعْث للرُّوح، ذلك أنَّ الرُّوح هي التي تُعذَّب وتُنعَّم، أمَّا الجَسد فيقَعُ بعد المَوْت وقُوعًا لا يقُوم بعْدهُ، وعلى ذَلك فسَّر إخْوان الصَّفا قول النَّبي ﷺ «مَنْ مَاتَ فَقَد قَامَتْ قِيَامَتُه» بأنَّه تحرُّر الرُّوح من أدْرَان الجَسد، وأنَّ النَّبي ﷺ أرَاد أنَّ المَعَاد لهذه الأرْواح فحَسْب دُون الأجْسَاد[59].

كمَا إنَّ تصوُّر إخْوان الصَّفا للدَّار الآخِرة يتطَابق مع اعْتقادَات الصَّابئة فيهَا، وهُو يُقارب بشدَّة تصوُّر المَنْدائيِّين لهَا، فالجَنَّة عِند إخْوان الصَّفا هي عَالم الأرْواح، وهي حيَاةٌ طيْفيَّة نُورانيَّة وليْست هيُوليَّة [أي ليْست مُجسَّمةً كعَالمُنا الذي نعِيشُ فيه]، تجِد فيها الرُّوح الرَّاحة واللذَّة والسُّرور والغِبْطة التي لا يعْرِضُ لهَا الفسَاد، أمَّا النَّار عند إخْوان الصَّفا فهِي هيُوليَّة [أي مُجسَّمة] تحتَ فَلك القَمر الذي هُو دائمٌ في الكَوْن والفسَاد، والتَّغْيير والاسْتحَالة[60].

كمَا يُعبِّر إخْوان الصَّفا عن تصوُّراتِهم الخَاصَّة بالعَذاب والنَّعيم، فالأرْواح الطَّيِّبة المُفْعمة بالمَعْرفة الإلهيَّة تَلْتَحق بالكَواكِب، وتصيرُ منهُم، وتَلْتذُّ بالانْضِمام إليْهم في العَالم النُّوراني، أمَّا تِلك الأرْواح الخَبيثَة التي أفْعَمتْهَا الشُّرور والجَهالات وسُوء الأعْمَال فإنَّها تعُود ثانيةً إلى فَلك ما تحْت القَمر لتتولَّى شيَاطِينُها عذَابها بإذْكَاء الشَّهَوات الجُسْمانيَّة، والآرَاء الفَاسِدة، والاهْتمَام بالأمُور الهيُولانيَّة [الجُسْمانيَّة] وأسْر الطَّبيعَة الجسديَّة[61].

وبالإضَافة إلى ما سَبق؛ فهُناك تقَارُبٌ شَديد بين فِكْر إخْوان الصَّفا وتصوُّر الحَرنانيَّة لدَوْر النَّبي والحَكِيم أو الفيْلسُوف وتِلك المُفَاضَلة الجَدليَّة مِن حيثُ أيُّهم أنْفع للنَّاس، فغَرضُ الأنْبيَاء عِند إخْوان الصَّفا هو وضْعُ النَّوامِيس والشَّرائِع فحَسْب، وذلك لصَلاح الدُّنيا وعِمَارة

[58] نفسهُ، 1: 210.
[59] نفسهُ، 2: 49-50.
[60] نفسهُ، 2: 60.
[61] نفسهُ، 3: 6-7.

الأرْض. أمَّا غرض الحُكَماء فهُو وضْعُ السِّياسَات وإصْلاح الدِّين والدُّنْيا جميعًا. وغَرضُهم الأقْصَى فهُو نجَاةُ النُّفُوس من محِن الدُّنيا، وإيصَالها إلى معَادِ الآخِرة ونعِيمِها[62]. وعنْد إخْوان الصَّفا فالشَّريعة هي طبُّ المَرْضَى كي يعُودُوا أصحَّاء، والأنْبيَاء يُطبِّبُون المَرضَى حتَّى لا يتزَايد مَرضُهم، وحتَّى يعُودُوا للعَافيَة، أمَّا الفَلسَفة فهي طِبُّ الأصِحَّاء الذي يحْفظُ علَيْهم الصِّحة ويَدْرأ عنْهُم المَرض[63]. أي تمَامًا كما انْتَصرت هِرمِسيَّة صَابئة حَرَّان للفيْلسُوف على النَّبي، فعَل إخْوَان الصَّفا الأمْرَ ذاته.

صَفْوة القَوْل فإنَّه لا شكَّ أنَّ كثِيرًا من عقَائد الصَّابئة - منْدائيِّين وحرنَانيَّة - قد تسلَّلت إلى أفْكَار إخْوان الصَّفا ومُعْتقداتهم بشَكْلٍ بيِّنٍ واضِح، فإخْوان الصَّفا عبَّرُوا بوضُوح عن احْترامِهم لعَبدة الكَواكِب، ووصفُوهُم بالحِكْمة وذكَاء النُّفُوس كما مرَّ بنا، وهُناك أيْضًا مُقاربَات هي أقرب للتَّطابُق عند المُقارنة بين مُعْتقدَات الفَريقَيْن. ومن الواضِح أنَّ هُناك جِسْرًا مَا عبَرت تِلك الأفْكَار من خِلالِه إلى إخْوان الصَّفا، فهَل كَانت بيئَة البَصْرة هي المَحكُّ بيْن إخْوان الصَّفا والصَّابئة بوجْهٍ عَام؟، أمْ كَانَ بعْضُ إخْوان الصَّفا أنفُسِهم من المُسْلمِين المُنْحَدرين من أصُولٍ صَابئيَّة، وظلُّوا يَدينُون بالوَلاء لمُعْتقدَات أسْلافِهم حتَّى بعد إسْلامِهم؟. أم ضَمَّ إخْوان الصَّفا - المُنْفتحِين عَلى كُل الأدْيَان والمُعْتقَدات والفِرَق - إلى عُضْويَّة الجَماعَة بعضَ مُثقَّفِي الصَّابئة ممَّن كانُوا لا يَزالُون على ديَانتِهم؟. في غيَاب أدلَّة قاطِعة على هذا الاتِّجاه أو ذاك تبْقى الإجَابة الدَّقِيقة على هَذا التَّساؤلات مفْتُوحةً علَى كُلِّ الفَرضيَّات.

[62] نفسهُ، 1: 211.

[63] أبُو حيَّان التَّوحِيدي: المُقابسَات، 50-51.

17

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

الكتب المقدسة

القُرآنُ الكَرِيم.

الكِتَاب المُقَدَّس

تَرجَمَة أُورشَليم الفَرنسيَّة للكِتَاب المُقدَّس، الإصْدَار العَرَبي، دَار المَشْرق، بيرُوت د.ت.

الكتب المندائية المُقدسة

Diwan Alma Risaia Zuta,

in: A pair of Nasoraean commentaries,two priestly documents. Trans. & edited by E. S. DROWER. Lieden 1963.

The Canonical Prayer Book of the Mandaeans,

edited by E.S. Drower. Lieden 1959

The Haran Gawaita. and The Baptism of Hibil-Ziwa

trans. By E. S. DROWER. cita del Vaticano 1953.

The secret Adam,

edited by E. S. DROWER, oxford 1960.

The Nag-Hammadi library

trans. And edited by. JAMES RICHARD SMITH, et al., Leiden 1977.

مخطُوطَات قَمْران [وثَائق البَحْر الميِّت]

النَّشْرة العربيَّة، ترجمة مُوسَى دِيب خُوري، القِسْم الأوَّل. التَّوراة: كِتَاباتُ مَا بين العَهْدَيْن، دِمَشْق 1998.

المخطُوطَات

أبُو إسْحَاق الصَّابئ (أبُو إسْحَاق إبْراهِيم بن هِلال بن زَهْرُون الحَرَّانيُّ الصَّابئ) المُتوفَّى 384هـ/ 994م.

«رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ»:

نُسْخة مَكْتَبة الجَامع الأزْهَر، برقم 561 خاص، 7156 أدَب.

نُسْخة دار الكُتب المِصريَّة وتحْمِل عُنوان «مُنْشَآت الصَّابئ»، برقم 32588 أدَب.

نُسْخة مَكْتَبة مجْلس شُورَى إيران (مَجْلِسي شُوراي إيرَان)، برقم 4849.

نُسْخة مَكْتَبة تِشيسْتَر بِيتي، برقم *AR.35/522*.

نُسْخة مَكْتَبة جَامعة لَيْدِن، برقم *OR.766*.

نُسْخة مَكْتَبة عَاشِر إِفَنْدي، برقم 117 أدب عَربي.

البَلْخي (أبُو مَعْشَر جَعْفَر بن مُحَمَّد بن عُمَر المُنجِّم) المُتوفَّى 272هـ/ 885م.

«الأسْرَار النُّجُوميَّة» مخطُوط ضمْن مجمُوع محفُوظ بخَزانة المَتحَف البريطَاني، *Cod .918*

ثَابِتُ بن قُرَّة (أبو الحَسَنُ ثَابِت بن قُرَّة بن هَارُون بن ثَابِت بن كِرايَا الصَّابِئ) المُتوفَّى 288هـ/ 900م.

«رِسَالةٌ في تَصْحِيح مَسَائِل الجَبر بالبراهِين الهَنْدسيَّة» نُسْخَة مَكْتبة أيَا صُوفيَا، برقم 2457.

«كِتَاب أُوطُولُوقُوس في تَحْرير الطُّلُوعَات والغُروبَات، ممَّا تَرجَمَهُ أبو الحَسَن ثَابِت بن قُرَّة» نُسْخَة مَكْتَبة أحمَد الثَّالِث، برقم 676.

الطَّبريُّ المُنجِّم (!!) عَاش في النِّصْف الأوَّل من القَرْن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر الميلادي.

«رسَالةٌ في اسْتِجْلاب قُوى الكَواكِب عِنْد الصَّابئين» مخطُوط بَدار الكُتِب المصْريَّة بالقَاهرة، برقم 1757 تيمُور.

(نُسْخَة مَنْسُوخَة عن الأصْل المحفُوظ برقم 177 غيبيَّات تَيْمُور، يُراجَع فِهْرس فُؤاد سَيِّد، وقد فُقِد الأصْل ومُحِيَ ذِكْرُه من سِجلات الدَّار!!، ولم يَتبقَّ سِوى تِلك النُّسْخَة التي يعُود تَاريخ انْتِسَاخِها إلى عَام 1355هـ/ 1937م).

ابنُ وَحْشِيَّة (أبُو بَكْر أحمَد بنُ عَليّ النَّبَطِيّ الكِلْدَاني) المُتوفَّى بعْد عَام 318هـ/ 930م.

«شَوْقُ المُسْتَهَام في مَعْرفَة رِمُوز الأقْلام» نُسْخة مَكْتَبة مِيُونِخ، *Cod. Ara. 789*.

المصادر العربية

إبْراهِيمُ بن سِنَان (إبْراهِيم بن سِنَان بن ثَابِت بن قُرَّة الحَرَّاني الصَّابِئ) المُتوفَّى 335هـ/ 946م.

«رِسَالةُ إبْراهِيم بن سِنَان في وَصْف المعَاني التي اسْتَخْرجَهَا في الهَنْدَسةِ وعِلْم النُّجُوم» ضِمْن «مجْمُوع رسَائِل ابْن سِنَان الصَّابِئ» تحقِيق أحمَد سَليم سعْدَان، الكُويْت 1983.

ابنُ الأثِير (ضِيَاءُ الدِّين نَصر الله بن محُمَّد) المُتوفَّى 637هـ/ 1239م

«المَثلُ السَّائِر في أدَبِ الكَاتِب والشَّاعِر» تحْقِيق أحمَد الحُوفي؛ بَدوي طَبَانة، القَاهِرة د.ت.

ابنُ الأَثِير (عَلِيٌّ بن أبي الكَرَم بن مُحَمَّد بن عَبد الوَاحِد الشَّيْبَاني) المُتوفَّى 630هـ/ 1232م.
«الكَامِل في التَّارِيخ» تحقيق أبي الفِدَا عبْد الله القَاضِي، بيرُوت 1987.

أحْمَد بنُ حَنْبَل (أحْمَدُ بن مُحَمَّد بن عبْد الله الشَّيْبَاني الإمَام) المُتوفَّى 241هـ/ 855م.
«مُسْندُ أحْمَد بن حَنْبَل» تحقِيق شُعَيْب الأرْنَاؤُط وآخَرُون، بيرُوت 2001.

إخْوَانُ الصَّفَا وخِلاَّن الوَفَا (أخَويَّة سِريَّة يُعْتقَدُ أنهُم عَاشُوا في النِّصْف الثَّاني من القَرن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر الميلادِي)
«رسَائل إخْوان الصَّفَا» إعَادة نَشْر بالأُوفْسِت لنَشْرة دائِرة المعَارف العُثْمانيَّة بحيْدَر آبَاد الدُّكن، منْشُورات الهيْئة العامَّة لقُصُور الثَّقافَة، القَاهِرة 1996.
الرَّسَالة المُسمَّاة «جَامعة الجَامعة» المَنْسُوبة لإخْوان الصَّفا، تحقِيق عَارِف تَامِر، بيرُوت د.ت.

ابنُ الإِخْوَة (بَدرُ الدِّين مُحَمَّد بن أحمَد بن مُحَمَّد) المُتوفَّى 729هـ/ 1328م.
«مَعَالم القُربَة في أحْكَام الحِسْبَة» تحقِيق رُوبن لِيفي، كَمْبرِدْج 1937.

الإدْرِيسِي (أبُو عبْدُ الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عَبْد الله بن إدْريس؛ الشَّريفُ الحَسَني) المُتوفَّى 560هـ/ 1164م.
«نُزهة المُشْتاق في اخْتراق الآفَاق» إعَادة نَشْر لطَبْعة رُومَا الصَّادِرة بين عَامي 1971-1984، القَاهرة د.ت.

الأُدْفَوي (كَمَالُ الدِّين أبي الفَضْل جَعْفر بن تَغْلِب [ثَعْلَب؟!] بنُ جَعْفر الشَّافِعي) المُتوفَّى 748هـ/ 1347م.
«الطَّالع السَّعيد الجَامع لأسْمَاء نُجبَاء الصَّعيد» تحقِيق سَعد مُحَمَّد حَسَن، القَاهِرة 2000.

الأَزْدِي (أبو زَكَرِيَّا يَزِيدُ بن مُحَمَّد بنُ إيَاس) المُتوفَّى 334هـ/ 945م.
«تاريخ المَوْصِل» تحقِيق عَلِي حبِيبَة، القَاهِرة 1967.

الأَزْدِي (مُحَمَّد بنُ أحمَد بنُ أبي المُطَهَّرِ البَغْدَادِي) عَاش في النِّصْف الثَّاني من القَرن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر الميلادِي.

(يُحْتَمَلُ أنّه اسمٌ مُستَعار لأبي حيَّان التَّوحِيدي)

«حِكَايةُ أبي القَاسِم البغْدَادِي» تحقِيق آدَم مِيتز، هَيْدلْبرج 1902.

أبُو إسْحَاق الصَّابئ (أبُو إسْحَاق إبْراهِيم بن هِلال بن زَهْرُون الحَرَّانيُّ الصَّابئ) المُتوفَّى 384هـ/ 994م.

«رِسَالة أبي إسْحاق الصَّابئ إلى أبي سَهْلٍ الكُوهِي، وجَوابها» تحقِيق ج. ل. بِرغِرن، مجلَّة تَاريخُ العُلوم العَربيَّة، مج7، دِمَشْق 1983.

«المُخْتَار من رسَائل أبي إسْحَاق الصَّابئ» تحقِيق شَكِيب أرْسِلان، بَعَبْدا 1898.

«المُنْتَزع من كِتَاب التَّاجِي في أخْبَار الدَّولة الدَّيْلميَّة» ضِمْن كِتَاب «أخْبار الأئِمَّة الزَّيْديَّة» تحقِيق فِيلفِرد مَادِيلُونغ، فِيسْبَادِن 1988.

الأَسْفَرايِيني (أبُو إسْحَاق إبْراهِيم بن مُحَمَّد) المُتوفَّى 418هـ/ 1027م.

«التَّبْصِيرُ في الدِّين، وتمْيِيزُ الفِرْقة النَّاجِية عَن الفِرَق الهَالِكِين» تحقِيق كمَال يُوسُف الحُوت، بيرُوت 1983.

الأشْعَري (سَعْدُ بن عبْد الله بنُ أبي خَلَف الأشْعَري القُمِّي) المُتوفَّى نحْو عَام 300هـ/ 912م.

«المقَالاَت والفِرَق» تحقِيق مُحَمَّد جوَّاد مشْكُور، طَهْران 1963.

ابنُ أبي أُصَيْبِعَة (مُوفَّقُ الدِّين أبي العبَّاسِ أحمَد بن القَاسِم الخَزرجَي) المُتوفَّى 668هـ/ 1269م.

«عيُون الأنْبَاء في طَبقَات الأطبَّاء» تحقِيق نِزَار رضَا، بيروت د.ت.

ابنُ الأنْبَارِي (كَمَالُ الدِّبن عبْد الرَّحمن بن مُحَمَّد) المُتوفَّى 577هـ/ 1181م.

«نُزْهَةُ الأَلبَاء في طَبقَات الأُدبَاء» تحقِيق محمَّد أبُو الفَضْل إبراهِيم، القَاهِرة 1998.

الأَنطَاكِي (يَحْيى بن سَعِيد بن يَحْيى) المُتوفَّى 458هـ/ 1067م.

«تَاريخُ يَحْيى بن سَعِيد الأنْطَاكِي» تحقِيق عُمر عبْد السَّلام تَدْمُري، بيرُوت 1990.

البَبَّغَاء (أَبُو الفَرَجِ عَبْد الواحِد بن نَصْر بن مُحَمَّد المَخْزُومِي) المُتوفَّى 396هـ/ 1005م.

«دِيوان أبي الفَرج البَبَّغاء» تحقِيق ف. فُولْف، لِيبتسج 1834.

البتَّاني (أَبُو عَبْد الله مُحَمَّد بن جَابر الحَرَّاني الصَّابئ) المُتوفَّى 317هـ/ 929م.

«الزِّيج الصَّابِئ» تحقِيق كَارلُو نَالينُو، نَابُولي 1899.

البُخَارِي (أَبُو عبْد الله مُحَمَّد بن إسمَاعِيل الإمَام) المُتوفَّى 256هـ/ 869م.

«الجَامِع الصَّحِيح لأحَادِيث سَيِّد المُرسَلِين، المعْرُوف بصَحِيح البُخَاري» باعْتِناء مُحَمَّد زُهير بن نَاصِر النَّاصِر، المدِينَة المُنوَّرَة 1422هـ.

ابن بَطْلان (أَبُو الحَسَن بن عَبْدُون بن سَعْدُون النَّصْرَانى الطَّبيب) المُتوفَّى 444هـ/ 1052م.

«مقَالَة في مُناقَضَات عَليّ بن رِضْوَان، المعرُوفة بالمقَالة المِصْرِيَّة»، ضِمْن كِتَاب «خَمْس رسَائل لابن بَطْلان وابن رِضْوان المِصْري» جمْع وتصْحِيح يُوسُف شَخْت؛ مَاكس مَايرهُوف، القَاهِرة 1937.

البَكْرِي (عبْد الله بن عبْد العَزيز البَكْري الأنْدَلُسِي) المُتوفَّى 478هـ/ 1085م.

«فَصْل المقَالِ في شَرْح كِتَاب الأمْثَال» تحقِيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت 1979.

«مُعْجَمُ ما اسْتُعْجِم» تحقِيق مُصْطَفى السَّقَّا، بيرُوت د.ت.

البَلاذُرِي (أحمَد بن يحيَى بن جَابِر) المُتوفَّى 279هـ/ 892م.

«البِلْدَان، فتُوحُهَا وأحْكَامُهَا» تحقيق سُهَيْل زكَّار، بيرُوت 1992.

البِيرُوني (أَبُو الرَّيْحَان مُحَمَّد بن أحمَد الخُوَارِزْمِي) المُتوفَّى440هـ/ 1048م.

«الآثَار البَاقِيَة عن القُرُون الخَالِيَة» تحقِيق إدْوَارْد سَخَاو، لِيبزِج 1923.

«تحْدِيد نِهَايَات الأمَاكِن لتصْحِيح نهَايَات المسَاكِن» تحقيق ب. بُولجَاكُوف، مَنْشُورات مَعْهَد المخْطُوطَات العَرَبيَّة، القَاهِرة 1995.

«القَانُون المَسْعُودِي» مَنْشُورات دَائِرة المَعَارف العُثْمَانيَّة، حَيْدَر آبَاد الدَّكِن 1954.

البَيْهَقِي (ظَهِيرُ الدِّين أبي الحَسَن عَليّ بن زَيْد) المُتوفَّى 565هـ/ 1169م.
«تَاريخ حُكَمَاءِ الإسْلام» تحقِيق محُمَّد كُرد عَلِي، مَنْشُورات مجْمَع اللُّغَة العَربيَّة، دِمَشْق 1988.
«تتمَّة صِوَانُ الحِكْمَة» لاهُور 1351هـ.

ابنُ تَغْرِي بَرْدِي (أَبُو المحَاسِن جمَال الدِّين يُوسُف بنُ تَغْرِي بَرْدِي الأتَابِكِي) المُتوفَّى 874هـ/ 1469م.
«النُّجُوم الزَّاهِرة في مُلُوكِ مِصْرَ والقَاهِرَة» تحقِيق محُمَّد حُسَين شمْس الدِّين، بيرُوت د.ت.

التَّنُوخِي (أَبُو عَلي المُحَسِّن بن عَلي القَاضِي) المُتوفَّى 384هـ/ 994م.
«الفَرجُ بعْد الشِّدة» تحقِيق عَبُّود الشَّالجِي، بيرُوت 1978.

ابنُ تَيْمِيَّة (تَقِيُّ الدِّين أحمَد بنُ عبْد الحَلِيم الحِرَّاني) المُتوفَّى 728هـ/ 1327م.
«بُغية المُرتَاد في الرَّد على المُتفَلْسِفَة والقَرامِطَة والبَاطنيَّة» القَاهرة د.ت.
«رسَالةُ الرَّدِّ عَلى المَنْطقيِّين» بيرُوت، د.ت.
«مجْمُوع فتَاوَى ابنُ تَيمِيَة، المعرُوف بالفَتَاوي الكُبرَى» بيروت د.ت.

ثَابِتُ بن قُرَّة (أَبُو الحَسَن ثَابِت بن قُرَّة بن هَارُون بن ثَابت بن كِرَايا الصَّابئ) المُتوفَّى 288هـ/ 900م.
«جَوامِعُ كِتَاب جَالِينُوس في المَوْلُودِين لسَبْعَة أشْهُر» باعْتِناء أورْسُولا فِيسِر، مجلَّة تَاريخ العلُوم العربيَّة، مج7، ع1-2، دِمَشْق 1983.
«رسَالة ثَابت بن قُرَّة في الشَّكل القَطَّاع» تدقِيق رِيتشَارد لُورِيش، مَنْشُورات مَعْهد تَاريخ العُلُوم الإسْلاميَّة، فَرانكفُورت 2001.

الثَّعَالبي (أَبُو مَنصُور عبد المَلِك بن محُمَّد بن إسمَاعِيل النَّيسَابُوري) المُتوفَّى 429هـ/ 1037م.
«آدَابُ المُلوك» تحقِيق جَلِيل العَطيَّة، بيرُوت 1990.
«يَتِيمَةُ الدَّهر في محَاسِن أهْل العَصْر» تحقِيق إبراهِيم صَقْر، القَاهِرة د.ت.

الجَاحِظ (أبُو عُثمَان عَمرُو بن بحْر الكِنَاني اللَّيْثِي) المُتوفَّى 255هـ/ 868م.
«الحَيَوان» تحقِيق عبْد السَّلام هارُون، القاهرة 1965.
«رسَالة الرَّد على النَّصَارى» ضِمْن مجمُوع «رسَائل الجَاحِظ» تحقِيق عبْد السَّلام هَارُون، القَاهرة 1964.

ابن جُبَير (أبُو الحُسَين محُمَّد بن أحمَد الكِنَاني الأندلُسِي) المُتوفَّى 614هـ/ 1217م.
«اعْتِبار النَّاسِك بذِكْر الآثَار والمنَاسِك، المعرُوف برحْلَة ابن جُبَير» بيرُوت 1964.

الجَصَّاص (أبُو بَكْر أحمَد بن عَلي) المُتوفَّى 370هـ/ 980م.
«أحْكَام القُرآن» تحقِيق عبد السَّلام شَاهِين، بيرُوت 1994.

ابن جُلجُل (أبو دَاود سُلَيمان بن حَسَّان الأنْدَلُسِي) المُتوفَّى بعد عام 377هـ/ 988م
«طبَقَات الأطِبَّاء والحُكَماء» تحقِيق فُؤاد سَيِّد، مَنْشُورات المعْهَد العِلْمِي الفَرنْسِي للآثَار الشَّرقيَّة، القَاهِرة 1955.

الجَهْشِيَارِي (أبُو عبْد الله مُحمَّد بن عَبدُوس) المُتوفَّى 331هـ/ 942م.
«نُصُوص ضَائِعَة من كِتَاب الوُزرَاء والكُتَّاب لمحُمَّد بن عَبْدُوس الجَهْشِيَاري» جمْع ونشْر مِيخَائِيل عوَّاد، بيرُوت 1964.
«الوُزَرَاء والكُتَّاب» تحقِيق مُصْطَفى السَّقَّا؛ إبراهِيم الإبْيَاري؛ عَبد الحَفيظ شَلبي، القَاهرة 1938.

ابنُ الجَوْزِي (جمَال الدِّين أبُي الفَرَج عبْد الرَّحمَن بن عَلي بن محُمَّد البَغْدَادي) المُتوفَّى 597هـ/ 1200م.
«بيَان مَذاهب الفِرق الضَّالة» القَاهرة 1999.
«تَلْبِيس إبْلِيس» بيرُوت 1991.
«منَاقِب بغْدَاد» تحقِيق محُمَّد بَهْجَة الأثَرِي، بغْدَاد 1342هـ.
«مَناقِب مَعْرُوف الكَرْخِي وأخْبَاره» تحقِيق صَادِق محمُود الجُمَيْلِي، مجلَّة المَوْرِد العِراقيَّة، ع4، مج9، بغْدَاد 1980.
«المُنتَظَم في تَارِيخ الملُوكِ والأُمَم» تحقِيق محُمَّد عبْد القَادِر عَطَا؛ مُصْطفَى عبْد القَادِر عَطَا، بيرُوت 1992.

ابنُ أبي حَاتِم (أبو محُمَّد عبْد الرَّحمَن بن محُمَّد بن إدْرِيس الرَّازِي) المُتوفَّى 327هـ/ 948م.
«تَفْسِير القُرْآن العَظِيم، مُسْنَدًا عن رسُولِ الله ﷺ والصَّحابة والتَّابعِين، المعرُوف بتَفْسِير ابن أبي حَاتِم» تحقِيق أسْعَد محُمَّد الطَّيب، الرِّياض 1997.

حَاجِّي خَلِيفة (مصطفى بن عبد الله الشهير بكاتب چلبي) المتوفَّى 1067هـ/ 1656م.
«كَشْفُ الظُّنُون عن أسَامِي الكُتُب والفنُون» منشُورَات لجنة إحْيَاء التُّراثِ العَرَبِي، بيرُوت د.ت.

ابن حَجَر العَسْقَلاني (شِهَاب الدِّين أحمَد بن عَلِي بن محُمَّد بن عَلِي) المُتوفَّى 852هـ/ 1448م.
«فتحُ البَاري في شَرْح صَحِيحِ البُخَاري» دَار المعْرِفة، بيرُوت 1379هـ.
«لسَانُ الميزَان» حَيْدر آبَاد، الدَّكن 1331هـ.

ابنُ حَزْم (أبو محُمَّد عَلي بن أحمَد بن سَعِيد الأنْدلُسِي) المُتوفَّى 456هـ/ 1063م.
«الفِصَلُ في المِلَل والأهْوَاء والنِّحَل» تحقِيق محُمَّد إبراهِيم نَصْر؛ عبْد الرَّحمَن عُمِيرة، بيروت د.ت.

حمْزَة الأصْفَهَاني (أبو عبْد الله حمْزَة بن الحَسَن) المُتوفَّى 360هـ/ 970م
«تَاريخ سِنيِّ ملُوك الأرْض والأنْبِياء» بيروت د.ت.

الحِمْيَري (محُمَّد بن عبد المُنْعِم الصِّنْهَاجِي) المُتوفَّى 727هـ/ 1326م.
«الرَّوْض المِعْطَار في خَبر الأقْطَار» تحقِيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت 1984.

حُنَيْن بن إسْحَاق (أبو زَيْد حُنَيْن بن إسْحَاق العَبَّادي) المُتوفَّى 260هـ/ 873م.
«آدَاب الفَلاسِفَة» تحقِيق عبْد الرَّحمن بَدَوي، مَنْشُورات مَعْهَد المخطُوطَات العَربيَّة، القَاهرة 1985.

ابن حَوْقَل (أبو القَاسِم محُمَّد بن علي النَّصِيبي) المُتوفَّى بعد عَام 366هـ/ 976م.
«صُورَة الأرْض» القَاهِرة د.ت.

أَبو حيَّان التَّوحِيدي (عَلي بن مُحَمَّد بن العبَّاس) المُتوفَّى 416هـ/ 1025م.

«أخلاق الوَزيرين» تحقيق محُمَّد بن تَاويت الطَّنْجِي، بيروت 1991.

«الإمتَاع والمؤانَسَة» تحقِيق أحمَد أمِين؛ أحمَد الزِّين، بيروت د.ت.

«الرِّسَالة البَغْداديَّة» تحقِيق عبُّود الشَّالجي، كُولُونيَا 1997.

«المُقَابسَات» باعْتِناء حَسَن السَّنْدُوبي، الكُويْت 1992.

ابن خُرْدَاذبَّة (أَبُو القَاسِم عُبَيْد الله بن أحمَد) المُتوفَّى بعد عَام 300هـ/ 912م.

«المَسَالِك والمَمَالِك» تحقِيق محُمَّد جَابِر عبد العَال الحِيني، القَاهرة 2004.

الخَطِيب البَغْدادي (أَبُو بَكْر أحمَد بن عَلِيّ بن ثَابِت) المُتوفَّى 463هـ/ 1070م.

«تَاريخُ بغْدَاد» تحقِيق بشَّار عوَّاد مَعْرُوف، بيرُوت 2001.

«التَّطْفِيل، وحِكَايات الطُّفَيْليِّين، وأخْبَارهِم ونَوادِر كَلامِهِم وأشْعَارِهِم» القَاهرة 1983.

ابن خَلْدُون (عَبد الرَّحمَن بن محُمَّد الحَضْرمِي) المُتوفَّى 808هـ/ 1405م.

«دِيوانُ المُبْتَدأ والخَبر في تَاريخ العَرب والبَرْبَر، ومن عاصَرهم من ذَوِي السُّلْطَان الأكْبَر المعرُوف بتَاريخ ابن خَلدُون» نشرة خَلِيل شِحَادة؛ سُهيل زكَّار، بيرُوت 2000.

ابن خَلِّكَان (شَمْس الدِّين أَبُو العبَّاس أحمَد بن محُمَّد بن أبي بَكْر) المُتوفَّى 681هـ/ 1282م.

«وَفَيَاتُ الأَعْيَان وأنبَاء أبْنَاء الزَّمَان» تحقِيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت 1968.

الخُوَارَزْمِي (أَبُو عبد الله محُمَّد بن أحمَد بن يُوسُف) المُتوفَّى 387هـ/ 977م.

«مفَاتِيحُ العُلُوم» تحقِيق جَوْدت فخْر الدِّين، بيرُوت د.ت.

الدَّواداري (أبو بَكْر عَبد الله بن أَيْبَك) المُتوفَّى بعد سنة 736هـ/ 1335م.
«الدُّرَّةُ اليَتِيمَةُ في أخبَار الأُمَم القَديمَة» الجُزء الثَّاني من كِتَاب «كَنزُ الدُّررِ وجَامع الغُرَر» تحقِيق إدْوَارْد بَدِين، بيروت 1994.
«الدُّر الفَاخِر في سِيرة المَلِك النَّاصِر» الجُزء التَّاسِع من كِتَاب «كَنزُ الدُّرر وجَامع الغُرَر» تحقِيق هَانس رُوبِرت رُويمَر، مَنْشُورات المَعْهد الأَلمَانِي للآثَار، القَاهِرة 1983.

الدَّيْلَمي (محمَّد بن الحَسَن الزَّيْدي) المُتوفَّى نحو عام 684هـ/ 1285م.
«بيَان مَذْهب البَاطنيَّة وبُطْلانه» مُنْتزعٌ من كِتاب «قَواعد عقَائد آل مُحمَّد ﷺ» تحْقِيق شِنْ وُطْمَان، اسْتَانبُول 1938.

الذَّهَبي (شمْسُ الدِّين عُثْمَان بن مُحَمَّد بن قِيمَاز) المُتوفَّى 748هـ/ 1344م.
«تَاريخُ الإسْلام، ووفَيَات المشَاهير والأعْلاَم» تحقِيق عُمَر عبد السَّلام تَدْمُري، بيروت 1990.
«سِيَر أعْلام النُّبلاء» تحقِيق بشَّار عوَّاد معرُوف، بيرُوت، د.ت.
«العِبرُ في خَبرِ من غَبر» ضَبط وتحقِيق محُمَّد السَّعيد بسْيُوني، بيرُوت، د.ت.

الرَّازِي (أبو بَكْر مُحَمَّد بن زَكَريَّا) المُتوفَّى 320هـ/ 925م.
«مقَالة فيمَا بعد الطَّبيعَة» ضِمْن كِتاب «رسَائِل فَلْسفيَّة لأبي بكْر الرَّازِي» بيرُوت 1982.

الرَّازي (فخْر الدِّين مُحَمَّد بن عُمَر) المُتوفَّى 606هـ/ 1209م.
«اعْتقَادات فِرقُ المُشْركِين» تحقيق مُحمَّد عبد الرَّازِق، القاهرة 1938.
«السِّر المَكتُوم في أسْرار النُّجوم» نُسْخة مطبُوعَة على الحَجَر صَدرت باعْتِناء المُسْتشْرق فِرمَايش، القَاهرة د.ت.
(طُبعت عن نُسخة خطيَّة نَادرة دخَلت في مِلك شخص يُدعى مِيرزا مُحَمَّد شِيرازي، ولا يُعرف أين يستقرُّ الأصل الآن).
«مُحصَّلُ أفكَار المُتقدِّمين والمُتأخِّرين من العُلماء والحُكمَاء والمُتكلمِّين» راجَعهُ وقدَّم له طَه عبْد الرَّءُوف سَعْد، القَاهرة د.ت.

ابن رَجَب الحَنبَلي (الحَافِظُ زَينُ الدِّين أبي الفَرَج عبْد الرَّحمَن بن رَجَب البَغْدَادي) المُتوفَّى 795هـ/ 1392م.
«الذَّيْلُ عَلى طَبقَات الحنَابِلَة» تحقِيق محمَّد حَامِد الفِقي، القَاهِرة 1952.

ابنُ رُشْد (أبُو الوَليد محُمَّد بن أحمَد بن محُمَّد بن رُشْد الأندلُسِي) المُتوفَّى 520هـ/ 1126م.
«تلْخِيصُ الآثَار العُلويَّة» تحقِيق جمَال الدِّين العَلوي، بيْرُوت 1994.

الزَّمَخْشَري (جَار الله محَمُود بن عُمَر) المُتوفَّى 538هـ/ 1144م.
«أساسُ البَلاغَة» تحقِيق محُمَّد بَاسِل عيُون السُّود، بيرُوت 1998.

ابن زَنجَويه (حمُيْد بن مخَلَدِ بن قُتَيْبَة الأزدِي) المُتوفَّى 251هـ/ 865م.
«الأموال» تحقِيق شَاكر ذِيب فيَّاض، الرِّياض 1986.

ابن زُولاَق (أبُو محُمَّد الحَسَن بن إبْراهِيم بن الحُسَين اللَّيْثِي) المُتوفَّى 386هـ/ 966م.
«فضَائِل مِصْرَ وأخْبَارهَا وخُواصِّها» تحقِيق عَلي محُمَّد عُمَر، القَاهِرة 1999.

سِبْطُ ابنُ الجَوْزي (شمْسُ الدِّين أبُو المُظفَّر يُوسُف بن قزَاوُغلِي) المُتوفَّى 654هـ/ 1256م.
«مِرآة الزَّمَان في تَاريخ الأعْيَان» الحِقْبة من 345- 447هـ، تحقِيق جِنَان الهَمُوندي، بغداد 1990.

السُّبْكِي (تَاج الدِّين أبي نَصْر عبد الوَهَّاب بن عَلِي) المُتوفَّى 771هـ/ 1396م.
«طَبقَات الشَّافِعيَّة الكُبرى» تحقيق محمُود محُمَّد الطَّناحِي؛ عبد الفتَّاح محُمَّد الحلو، القاهرة د.ت.

السَّجِسْتَانِي (أبُو سُليمَان محُمد بن طَاهر بن بهرَام، المعْرُوف بأبي سُلَيمَان المَنْطِقِي) المُتوفَّى بعد سنة 391هـ/ 1000م.
«صِوانُ الحِكْمَة» تحقيق عبْد الرَّحمَن بَدوي، طِهْران 1974.
«رسَالة في أنَّ الأجْرام العُلويَّة ذوَات أنفُس نَاطِقَة» نشَرها عبْد الرَّحمن بَدوي مُلْحَقة على كِتاب صِوَان الحِكْمة، طِهْران 1974.

السَّخَاوي (شمْسُ الدِّين محُمَّد بن عبْد الرَّحمَن) المُتوفَّى 902هـ/ 1496م.
«الإعْلان بالتَّوبيخ لمن ذَمَّ التَّاريخ» تحقِيق محُمَّد عُثمان الخُشت، القاهرة 1989.

ابنُ سَعِيد المغرِبي (نُور الدِّين عَلي بن سَعِيد بن مُوسى الإفريقِي المَغرِبي) المُتوفَّى 685هـ/ 1286م.
«الجُغرافيَا» تحقِيق إسمَاعِيل العَربي، بيروت 1970.
«النُّجُوم الزَّاهِرة في حُليِّ حَضْرة القَاهِرة» تحقِيق حُسَين نَصَّار، القَاهِرة 2000.

السَّكْسَكِي (عبَّاس بن منْصُور السَّكْسَكِي الحَنْبلِي) المُتوفَّى 683هـ/ 1284م.
«البرْهَان في مَعْرفة عقَائِد أهْل الأدْيَان» تحقِيق خَليل الحَاج، القَاهِرة د.ت.

سُهْرَاب (ابنُ سِيرابْيُون النَّصْراني) المُتوفَّى بعد عَام 287هـ/ 900م.
«عجَائب الأقَاليم السَّبعَة» تحقِيق هَانز فُون مَزيك، فينَّا 1929.

السَّهْروَرْدِي (شِهَابُ الدِّين أبي حَفْص عُمَر بن محُمَّد بن عبْد الله) المُتوفَّى 632هـ/ 1234م.
«كَشْفُ الفَضَائح اليُونَانيَّة، ورَشْفُ النَّصَائح الإيمَانيَّة» تحقِيق عَائشَة يُوسُف المنَاعي، القَاهِرة 1999.

السَّيُوطِي (جَلالُ الدِّين عبد الرَّحمَن بن محُمَّد بن أبي بَكْر) المُتوفَّى 911هـ/ 1505م.
«تاريخُ الخُلفَاء؛ أُمَراء المُؤمِنين القَائِمين بِأَمْر الأُمَّة» دِمَشْق 1351هـ.

الشَّابُشْتي (أبو الحَسَن عَلي بن محُمَّد) المُتوفَّى 388هـ/ 988م.
«الدِّيَارَات» تحقِيق كُوركِيس عَوَّاد، بغْدَاد 1966.

الشَّافِعِي (أبو عبْد الله محُمَّد بن إدْرِيس الإمَام) المُتوفَّى 204هـ/ 819م.
«كِتَاب الأُم» بيرُوت 1400هـ/ 1980م.

أبو شُجاع الرَّوذْرَاوْرِي (ظَهير الدِّين الرَوْذِراوري المُلقَّب بالوَزِير الأجَل) المُتوفَّى 488هـ/ 1095م.
«الذَّيل عَلى تجَارب الأُمَم» تحقِيق هـ. ف. أمِيدرُوز، بغْداد 1969.

ابنُ شَدَّاد (عزُّ الدِّين محُمَّد بن عَلي بن إبراهِيم) المُتوفَّى 684هـ/ 1285م.

«الأعْلاق الخَطِيرة في ذِكْر أُمَراء الشَّام والجَزيرة» تحقِيق يحيى زَكريَّا عبَارة، دمَشْق 1991.

الشَّريف الرَّضِي (أبُو الحَسَن محُمَّد بن الحُسَين بن مُوسَى الكَاظِم الهَاشِمِي القُرَشِي) المُتوفَّى 406هـ/ 1015م.

«دِيوان الشَّريف الرَّضِي» بُومْبَاي 1306هـ.

«رسَائل الصَّابئ والشَّريف الرَّضِي» تحقيق محُمَّد يُوسُف نجم، الكُويْت 1961.

ابن شُعبة الحرَّاني (الحَسَن بن عَلِي بن الحُسَين) عاش في القَرن الرَّابع الهِجْري/ العَاشِر الميلادي.

«تحُفُ العقُول عن آلِ الرَّسُول» تحقِيق عَلِي أكْبَر الغِفَاري، طِهْران1363هـ.

الشَّهرسْتَاني (أبو الفَتح محُمَّد بن عبد الكَريم بن أحمَد) المُتوفَّى 548هـ/ 1153م.

«المِلَل والنِّحَل» تحقِيق محُمَّد سيِّد كِيلاني، بيرُوت 1982.

«نهاية الإقْدام في عِلم الكَلام» باعْتنَاء ألفِريد جيُوم، أكْسفُورد 1931.

شَيْخ الرُّبْوَة الدِّمَشْقِي (شمْسُ الدِّين محُمَّد بن أبِي طَالِب الأنْصَاري الدِّمَشْقِي) المُتوفَّى 727هـ/ 1326م.

«نُخْبَة الدَّهْر في عَجَائِب البرِّ والبَحْر» تحقِيق أ. مُوهرِين، لِيبتسج 1958.

صَاعِد الأنْدلُسِي (أبُو القَاسم صَاعد بن أحمَد التَّغْلِبي) المُتوفَّى 462هـ/ 1069م.

«طَبَقَات الأُمَم» تحقِيق لُويس شِيخُو اليَسُوعي، بيرُوت 1912.

الصُّولي (أبُو بَكْر محُمَّد بن يَحْيى) المُتوفَّى 335هـ/ 946م.

«أخْبَار الرَّاضِي بالله والمُتَّقِي لله» مُنتزع ممَّا تبقَّى من «كِتَاب الأوْرَاق» للصُّولي، تحقِيق ج. هِيورث دَن، بيروت 1983.

ابن الصَّيرفي (تَاجُ الرِّئَاسَة أمِينُ الدِّين أبي القَاسِم عَلي بن مُنْجِب بن سُلَيْمان الكَاتِب) المُتوفَّى 542هـ/ 1147م.

«القَانُون في دِيوَان الرَّسَائل» تحقِيق أيمَن فُؤاد سيِّد، القَاهِرة 1990.

أبُو طَالِب الزَّيْدي (الإمَام النَّاطق بالحَق) المُتوفَّى بعد عام 374هـ/ 984م.

«الإفَادَة من تَاريخ الأئِمَّة السَّادَة» ضِمْن كِتَاب «أخْبَار الأئمَّة الزَّيديَّة» تحقِيق فِيلْفِرد مَادِيلُونغ، فَرانْز شَتاينَر، فِيسْبادِن 1987.

ابن طَاوُوس البَغْدَادي (رَضيُّ الدِّين عَليّ بن مُوسَى) المُتوفَّى 664هـ/ 1266م.

«فَرَج المَهْمُوم بتَارِيخ عُلَماء النُّجُوم» النَّجَف د.ت.

الطَّبري (أبو جَعفر مُحَمَّد بن جَرير بن يَزيد) المُتوفَّى 310هـ/ 922م.

«تَاريخ الرُّسُل والمُلُوك» تحقِيق مُحَمَّد أبو الفَضْل إبراهِيم، القَاهِرة 1964.

«جَامعُ البيَان عن تفْسِير آي القُرآن المعْرُوف بتَفْسِير الطَّبري» تحقِيق محمُود مُحَمَّد شَاكِر؛ أحمَد مُحَمَّد شَاكِر، القاهرة 1374هـ.

ابن طَيْفُور (أبُو طَاهِر أحمَد بن طَيْفُور بن أبي طَاهِر الخُرَاسَاني) المُتوفَّى 280هـ/ 893م.

«كِتَاب بغْدَاد» تحقِيق هِنْس كِلَر، بيروت د.ت.

ابن ظَافِر (جَمَالُ الدِّين أبو الحَسَن عَلي بن أبي مَنصُور ظَافر الأزْدِي) المُتوفَّى 613هـ/ 1216م.

«أخبَار الدُّول المُنْقَطِعَة» القِسْم الخَاص بأخْبَار الدَّولة العبَّاسِيَّة، تحقيق مُحَمَّد بن مُسْفِر الزَّهْراني، المدِينة المُنوَّرة 1407هـ.

«بَدائعُ البَدائَة» تحقِيق مُحَمَّد أبو الفَضْل إبْراهِيم، القَاهرة 1970.

العَبَّاسِي (أبو مُحَمَّد الحَسَن بن عبْد الله بن عُمَر بن محاسِن العبَّاسِي) من أهل القَرن السَّابع الهِجْري/ الثَّالث عَشر الميلادِي.

«آثَارُ الأُوَل في تَرْتيب الدُّول» تحقِيق عبد الرَّحمن عُميرة، بيرُوت 1989.

عبْد الجبَّار (أبو الحسَن عبد الجبَّار بن أحمَد الهمَذاني القَاضِي) المُتوفَّى 415هـ/ 1024م.

«شَرْحُ الأُصُولِ الخَمْسَة» تحقِيق عبْد الكَريم عُثْمان، القَاهرة 2009.

«المُغْني في أبْواب التَّوحِيد والعَدْل» تحقِيق محمُود محُمد الخُضيري، القاهرة 1958.

عبْدُ القَاهِر البَغْدَادي (أبُو مَنْصُور عبْد القَاهِر بن طَاهِر بن محُمَّد بن عبْد الله التَّمِيمي) المُتوفَّى 429هـ/ 1037م.

«الفَرْق بين الفِرق» تحقيق محمَّد بَدر، القَاهِرة د.ت.

«المِلَلُ والنِّحَل» تحْقِيق ألْبير نَصْري نَادر، دَار المَشْرق، بيرُوت د.ت.

عبد الله بن إسمَاعِيل الهَاشمي؛ عبْد المَسِيح بن إسْحَاق النَّصْراني الكِنْدي، من أهل القَرْن الثَّالِث الهِجْري/ التَّاسع المِيلادِي).

«رسَالة الهَاشِمي إلى الكِنْدي يدعُوه فيهَا لاعْتِناق الإسْلام، ورَدُّ الكِنْدي عَليْهَا» لَندن 1880.

عبْد الله بن المُقفَّع (عبْد الله بن المُقفَّع بن المُبَارَك البَغْدَادي) المَقْتُول 142هـ/ 759م.

«كَليلة ودِمْنة» المَنْسُوب للفيْلسُوف الهِنْدي بيْدبَا، نقَلهُ إلى العَربيَّة عبْد الله بن المُقفَّع، بُولاَق 1937.

عبْد الوَاحِد المرَاكِشي (محُيي الدِّين عبْد الوَاحِد بن عَلي التَّمِيمِي) المُتوفَّى بعد عام 621هـ/ 1223م.

«المُعْجب في تَلْخِيص أخْبار المَغْرِب» تحقِيق محُمَّد سَعِيد العرْيَان، القاهرة 1963.

ابنُ العِبري (المفْرِيان أبو الفَرج جِريجُوري بن أهَارُون المَلْطِي) المُتوفَّى 685هـ/ 1286م.

«تاريخُ مخُتصر الدُّول» مَنشُورات دير الآباء اليَسُوعيِّين، بيرُوت د.ت.

ابن العَدِيم (الصَّاحِب كمَال الدِّين عُمَر بن أحمَد بن أبي جَرادة) المُتوفَّى 588هـ/ 1192م.

«بُغْيَةُ الطَّلَبِ في تَاريخ حَلب» تحقِيق سُهيل زكَّار، دمَشق 1988.

ابن عساكِر (الحافظُ أبي القَاسِم عَلي بن الحَسن بن هِبة الله) المُتوفَّى 571هـ/ 1175م.
«تَاريخ دِمشق» تحقِيق مُحبُّ الدِّين العَمْروي، بيروت 1995.

ابن العِماد الحَنبَلي (أبو الفَلاح عَبد الحَي بن أحمَد بن مُحمَّد الصَالحي) المُتوفَّى 1089هـ/ 1678م.
«شَذراتُ الذَّهبِ في أخبَار من ذَهَب» تحقِيق عبد القَادر الأرنَاؤُط؛ محمُود الأرنَاؤط، دِمَشق 1989.

عِمادُ الدِّين إدرِيس (عِماد الدِّين إدرِيس بن الحَسَن بن عبد الله بن عَلي بن مُحمَّد بن حَاتم القُرَشِي الدَّاعِي الإسمَاعِيلي) المُتوفَّى 872هـ/ 1467.
«عيُون الأخبار وفنُون الآثَار» تحقِيق مُصْطفى غَالِب، بيرُوت 1984.

ابن العِمْرَاني (مُحمَّد بن عَلي بن مُحمَّد) المُتوفَّى بعد عَام 580هـ/ 1184م.
«الإنبَاء في تَاريخ الخُلفَاء» تحقِيق قاسِم السَّامرَّائي، مَنشُورات المَعْهد الهُولَندي للآثَار الشَّرقيَّة، ليدن 1973.

ابن العَمِيد (جرْجِس بن العَمِيد بن أبي اليَاسِر بن أبي الطيِّب النَّصْراني الكَاتب المُلقَّب بالشَّيْخ المَكِين) المُتوفَّى بعد عام 658هـ/ 1259م
«تاريخُ ابن العَمِيد» تحقِيق كلُود كَاهِن، في: *Bulletin d' Etudes orientales, Damas Vol. XV, 1955-1957.*

غَرسُ النِّعْمة بن الصَّابئ (مُحمَّد غَرْس النِّعْمَة بن هِلال بن المُحَسِن الصَّابئ) المُتوفَّى 480هـ/ 1078م.
«كِتابُ الرَّبيع» ضِمْن نصُوص كِتَاب «شَذرات مفقُودَة في التَّاريخ» جمع وتحقِيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت 1998.
«الهفَوات النَّادِرة» تحقِيق صَالح الأشْتَر، دِمَشْق 1967.

الغَزَالِي (زَيْنُ الدِّين أبي حَامِد مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحْمَد الطُّوسِي الشَّافِعي) المُتوفَّى 505هـ/ 1111م.

«تهَافُت الفَلاسِفة» تحقِيق مُوريس بيُوجُس، بيرُوت 1987.

«المُنْقِذ من الضَّلال، والمُوصِّل إلى ذي العِزة والجَلال» تحقِيق كمَال صَليبا؛ كامِل عيَّاد، بيرُوت د.ت.

الفَخْري (علِي بن مُحَمَّد بن عبْد الله الفَخْرِي) من أهلِ القَرْن التَّاسع الهِجْري/ الخَامس عشَر الميلادِي.

«تلْخِيصُ البيَان في ذِكْر فرُوق أهلِ الأدْيَان» تحقِيق رشِيد البَنْدر، لنْدَن 1994.

أبُو الفِدا (المِلِك المُؤيَّد عِمَاد الدِّين إسمَاعيل صَاحِب حمَاة) المُتوفَّى 732هـ/ 1331م.

«تقْويمُ البِلْدان» تحقِيق رينُود؛ م. كُوكِين دِيسْلان، بَارِيس 1840.

«المُخْتَصرُ في أخْبار البَشَر» القَاهِرة د.ت.

الفَراهِيدي (أبُو عبد الرَّحمَن الخَلِيل بن أحْمَد) المُتوفَّى 170هـ/ 786م.

«كِتَابُ العَين» تحقِيق مَهْدي المخْزُومي؛ إبراهيم السَّامرَّائي، بيرُوت د.ت.

ابن فَضْل الله العُمَرِي (شِهابُ الدِّين أحْمَد بن يَحْيى) ت749هـ/ 1348م.

«مَسَالك الأبْصَار في ممَالِك الأمْصَار» منْشُورات المجْمَع الثَّقَافي، أبو ظَبي 2003.

ابن الفُوطِي (كَمَال الدِّين أبُي الفَضْل عبْد الرَّازِق الحَنْبلي) المُتوفَّى 723هـ/ 1323م.

«الحَوادِثُ الجَامِعَة، والتَّجَارب النَّافِعَة بعد المَائِة السَّابِعة» تحقِيق مُصْطفى جوَّاد، بغْداد 1351هـ.

(وهو في الأصْل تاريخٌ مجهُول المُؤلِّف والعُنْوان، ويُعْتقد الآن أنَّ مُؤلِّفه ذِمِّي، وكان ذلك المخطُوط بحوْزة الأب الكَرْمَلي، ولفَت نظَر ناشِره مُصْطفى جَواد حين رآه للمَرَّة الأولى، فأهْداه الكَرملي مُصوَّرة منه، فنشَره ونحَلهُ لابن الفُوطي دُون أي مُسوِّغ لذَلك، بل وأعْطَاه عنْوان أحَد كُتبه الضَّائعة، ربمَا لأسْبَاب تجارية، ثم لم يلبث أنْ اعْتَذر للأوْسَاط العِلميَّة عن ذلك الخَطأ الفَادِح بعد الانْتِقَادات الواسِعة التي وُجِّهَت له)

قَابُوس بن وشْمَكِير (شمس المَعَالي أبي الحَسَن قَابُوس بن وشمَكِير بن زِيَار بن وَرْدَان شَاه الجِيلي؛ أمِير جُرجَان) المُتوفَّى 403هـ/ 1012م.
«كَمَالُ البَلاغة، المعْرُوف برسَائل قابُوس بن وشْمكِير» بغْداد 1341هـ.

ابن قَاضِي شُهْبَة (تقِيُّ الدِّين أبي بَكْر أحمَد بن محُمَّد بن عُمَر الشَّافِعي) المُتوفَّى 851هـ/ 1441م.
«طَبَقَات الشَّافعيَّة» تحقِيق حَافِظ عبد العَليم خَان، منشُورات دائرة المعَارف الإسْلاميَّة، حيْدر آبَاد الدِّكن 1979.

ابن قُتَيْبة (أبُو محُمَّد عبد الله بن مُسْلِم) المُتوفَّى 276هـ/ 889م.
«المَعَارف» تحقِيق ثَرْوت عُكَاشة، القَاهِرة 1981.

قُدَامة بن جَعْفَر (أبُو الفَرج قُدَامة بن جَعفر بن زيَاد الكَاتِب) المُتوفَّى 329هـ/ 940م.
«الخَرَاج وصِنَاعَةُ الكِتَابة» تحقِيق محُمَّد حُسَين الزُّبيْدِي، بغْداد 1981.

القُرْطُبي (أبو عبد الله محُمَّد بن أحمَد بن أبي بَكْر الأندلُسِي) المُتوفَّى 671هـ/ 1261م.
«الجَامع لأحْكَام القُرآن، المعْرُوف بتَفْسِير القُرْطُبي» تحقِيق عبد الله بن عبد المُحْسِن التُّركِي، بيرُوت 2006.

القَزْويني (زَكريَّا بن محُمَّد بن محمُود) المُتوفَّى 628هـ/ 1230م.
«آثار البِلاد وأخبَار العِبَاد» بيرُوت د.ت.

القُشَيْري (زيْنُ الإسْلام عبْدُ الكَريم بن هَوازِن بن عبْد المَلِك بن طَلْحَة النَّيسَابُوري) المُتوفَّى 465هـ/ 1072م.
«الرِّسالة القُشَيريَّة» تحقِيق مَعْرُوف رُزيق، بيرُوت 1990.

القِفْطِي (جمَالُ الدِّين أبي الحَسَن عَلي بن يُوسُف بن إبراهِيم) المُتوفَّى 646هـ/ 1248م.
«إخبَار العُلماء بأخْبار الحُكَماء» بيرُوت د.ت.
«إنْبَاه الرُّواة على أنْباء النُّحَاة» القَاهِرة 1981.

القَلْقَشَنْدِي (شِهابُ الدِّين أبِي العبَّاس أحمَد بن عَلِي) المُتوفَّى 821هـ/ 1418م.
«صُبْحُ الأعْشَى في صِنَاعة الإنْشَا» دَار الكُتُب المِصْريَّة، القَاهِرة 1922.
«مآثِرُ الإنَافَةِ في معَالِم الخِلافة» تحقِيق عبْد السَّتَّار أحْمَد فرَّاج، بيرُوت 1980.

ابن قَيِّم الجَوزِيَّة (أبُو عبْد الله مُحَمَّد بن أبي بَكْر الدِّمَشْقِي) المُتوفَّى 751هـ/ 1350م.
«أحْكَامُ أهْلِ الذِّمَّة» تحقِيق يُوسُف أحْمَد البَكْرِي؛ شَاكر تَوفِيق العَرُورِي، الدَّمَّام 1997.

ابن كَثِير الدِّمَشْقِي (الحَافِظُ أبِي الفَدا إسمَاعِيل بن عُمَر القُرشِي الدِّمَشْقِي) المُتوفَّى 774هـ1372م.
«البِدايَة والنِّهَاية» تحقِيق عبد الله بن عبد المُحْسِن التُّركي، القاهرة 1997.
«تَفْسِيرُ القُرآن العَظِيم» تحقِيق سَامي بن مُحَمَّد السَّلامة، الرِّيَاض 1997.

الكَرْمَاني (مَحْمُودُ بن حمْزَة بن نَصْر) المُتوفَّى بعد عَام 505هـ/ 1111م
«أسْرار التَّكْرار في القُرْآن» تحقيق عبد القَادر أحْمَد عطَا، القَاهِرة 1396هـ.

ابن كَمُّونَة (سَعْد بن مَنْصُور بن كَمُّونة اليَهُودي) المُتوفَّى بعد عام 683هـ/ 1284م.
«تنْقِيحُ الأبْحَاث للمِلل الثَّلاث» تحقيق مُوشِي بيرلمَان، منشُورات جَامعَة كاليفُورنِيا 1967.

الكِنْدِي (أبُو يُوسُف يعقُوب بن إسْحَاق بن الصَّبَاح بن عِمْران بن إسمَاعِيل) المُتوفَّى 255هـ/ 868م.
«ثلاثُ رسَائل في الكَواكب واستحْضَار الأرْواح» تحقِيق يُوسُف حبِّي؛ حِكْمَت نجِيب، مجَلة المَوْرد العِراقيَّة، مج8، ع1، بغْداد 1970.
«رسَائل الكِنْدي الفَلسَفيَّة» تحقيق مُحَمَّد عبْد الهَادي أبُو رِيدة، القَاهِرة د.ت.

المَاتُرِيدِي (أبُو مَنْصُور مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن محْمُود) المُتوفَّى 333هـ/ 944م.
«التَّوْحِيد» تحقِيق فتْح الله خُليف، الإسْكَنْدرية د.ت.

مَاري بن سُلَيْمان (مَار مَاري النَّسْطُوري) مِن أهْل القَرْن الخَامِس الهِجْري/ الحَادى عَشر الميلادي.
«أخْبَارُ بطَارِقَة كُرْسِيِّ المَشْرِق» قِسْمٌ من كِتَاب «المجْدِل الكَبِير» تحقِيق هِنْريكُوس جِيسْمُوندي، رُوميَّة 1899.

ابن مَاكُولا (الأمير الحَافِظ أبي نَصْر محُمَّد بن أحمَد) المُتوفَّى 475هـ/ 1082م.
«إكْمَال الكَمَال في أسمَاء الرِّجَال» القَاهِرة د.ت.

مَالِكُ بن أنَس (مَالكُ بن أنَسْ الأصْبحِي الإمَام) المُتوفَّى 179هـ/ 795م.
«كِتَابُ المُوطَّأ» دُبي 2003.

المَاوَرْدي (أبُو الحَسَن عَلِي بن محُمَّد بن حَبِيب البَصْرِي) المُتوفَّى 450هـ/ 1058م.
«الأحْكَامُ السُّلطانيَّة» تحقِيق أحمَد مُبَارك البَغْدَادي، الكُويْت 1989.
«الحَاوِي الكَبِير» بيرُوت د.ت.
«الوَزَارَة» تحقِيق محُمَّد سُلَيْمَان دَاوُد، فُؤاد عَبد المُنْعِم أحمَد، القَاهِرة 1976.

المَجْريطي (أبُو القَاسم مَسْلَمَة بن أحمَد) المُتوفَّى 398هـ/ 1007م.
«غَايَةُ الحَكِيم وأوْلَى النَّتيجَتين بالتَّقْدِيم» تحقِيق هِيلْمُوت رِيتر، هامبُورج 1927.

المَجْلِسِي (محُمَّد بَاقِر) المُتوفَّى 1111هـ/ 1699م.
«بِحَار الأنْوَار» بيرُوت 1983.

مجهُول من أهل القَرْن الخَامِس الهِجْري/ الحَادي عَشر الميلادي.
«العيُون والحَدائق في أخْبار الحقَائق» تحقِيق عُمر السَّعِيدي، منْشُورات المعْهَد الفَرنْسِي للدِّراسَات العَربيَّة، دِمَشْق 1973.

مجْهُول من أهْل القَرن الثَّامن الهِجْري/ الرَّابع عَشر الميلادي.
«كتَاب التَّراتيب؛ وهي سَبْع تَراتِيب على التَّمام والكَمَال» تحقِيق سُهَيل زكَّار، ضِمْن كتَاب الجَامع في أخْبار القَرامِطَة، دمشق 1987.

ابن المحُلّي: (حُمَيد بن أحمَد الزَّيْدِي) المُتوفّى بعد عَام 502هـ/ 1108.
«الحَدائق الوَرْديَّة في مَناقِب الأئِمَّة الزَّيْديَّة» ضِمْن كِتَاب «أخْبَار الأئِمَّة الزَّيْديَّة»
تحقِيق فيلفِرد مَاديلُونغ، فرَانز شتَاينر، فِيسْبَادن 1987.

ابنُ المُرْتَضى (الإمَامُ أحمَد بن يحيى بنُ المُرتضَى بن المُفَضَّل العَلَوي الزَّيْدي) المُتوفَّى
840هـ/ 1436م
«بَابُ ذِكر المُعْتزلة» قِسْمٌ من كِتَابه المُسمَّى «المُنيَة والأمَل في شَرح المِلَل والنِّحَل»
باعْتناء تُوما أرنُولد، منشُورات دائرة المعَارف العُثمانيَّة، حيْدر آبَاد الدّكن د.ت.

المُرْتَضَى الزَّبِيدِي (محُِبُّ الدِّين أبي الفَيْض محُمَّد بن المُرْتَضَى الحُسَيْني) المُتوفَّى
1205هـ/ 1790م.
«تاجُ العرُوس في شَرْح جَواهِر القَامُوس» تحقِيق مُصْطفى حِجَازي، الكُويْت
.1973

المِزّي (أبو الحُجَّاج يُوسُف بن الزَّكِي بن عبد الرَّحمَن) المُتوفَّى 742هـ/ 1341م.
«تهذِيب الكَمال في أسماء الرِّجَال» تحقِيق بشَّار عوَّاد معْرُوف، بيروت 1980.

المسْعُودِي (أبُو الحَسَن عَلِي بن الحُسَين) ت346هـ/ 957م.
«أخبَارُ الزَّمَان، ومن أبَادَه الحدْثَان، وعَجَائب البِلْدان، والغَامر بالمَاء والعُمْران»
القَاهرة 1938.
«التَّنْبيهُ والإشْرَاف» بيرُوت 1968.
«مرُوجُ الذَّهَبِ ومَعَادنُ الجَوْهَر» تحقِيق محُمَّد محُيي الدِّين عبد الحَمِيد، القَاهرة
.1966

مِسْكَويه (أبو عَلِي أحمَد بن محُمَّد بن يعْقُوب) المُتوفَّى 421هـ/ 1030م.
«تجَارب الأُمَم وتعَاقُب الهِمَم» تحقيق هـ. ف. أمِيدرُوز، القاهرة 1914.

مُسْلم (مُسْلم بن الحجَّاج القُشَيري النَّيسَابُوري الإمَام) المُتوفَّى 346هـ/ 957م.
«الجَامع الصَّحِيح المعْرُوف بصَحِيح مُسْلم» باعْتناء نظَر محُمَّد الفَاريَابي، الرِّياض 1426هـ.

المَقْدِسي (أبُو حَامِد محُمَّد بن خَلِيل بن يُوسُف بن عَلي الرَّمْلِي) المتوفى 888هـ/ 1483م
«رِسَالة في الرَّد على الرَّافِضَة» تحقِيق عبْد الوَهَّاب خَليل الرَّحمن، بُومباي 1983.

المَقْدِسِي (شمسُ الدِّين أبي عبْد الله محُمَّد بن أبي بَكْر البَشَّاري) المُتوفَّى بعد عام 377هـ/ 987م.
«أحْسَنُ التَّقاسِيم في مَعْرِفة الأقَالِيم» باعْتِناء دِي غويه، لِيْدن 1909.

المَقْدِسِي (مَرْعِي بن يُوسُف بنُ أبي بَكْر بن أحمَد بن يُوسُف بن أحمَد الكَرْمِي الحَنْبلي) المُتوفَّى 1033هـ/ 1623م.
«أقَاوِيل الثِّقات في تأْوِيل الأسْماء والصِّفات والآيَات المُحْكمَات والمُتشبهات» تحقِيق شُعَيْب الأرْنَاؤوط، بيرُوت 1406.

المَقْدِسي (المُطهَّر بن طَاهِر) المُتوفَّى 355هـ/ 965م.
«البَدْءُ والتَّاريخ» القَاهرة (د.ت).

المَقَّرِي (شِهَابُ الدِّين أبي العبَّاس أحمَد بن محُمَّد بن أحمَد بن أبِي العَيْش بن محُمَّد التِّلمسَاني) المُتوفَّى 1041هـ/ 1631م.
«نفْحُ الطِّيب من غُصْن الأنْدلُس الرَّطِيب» تحقِيق إحْسَان عبَّاس، بيرُوت 1997.

المَقْريزي (تَقيُّ الدِّين أبي العَبَّاس أحمَد بن عَلي بن عبد القَادِر) المُتوفَّى 845هـ/ 1441م.
«السُّلُوك لمعْرِفة دِوَل الملُوك» تحقِيق محُمَّد مُصْطَفى زِيادة، القَاهِرة 1934.
«المَواعِظُ والاعْتِبار بذِكْرِ الخِطَط والآثَار، المعرُوف بخِطَط المقْرِيزي» نُسْخَة مُصوَّرة بالأُوفْسِيت عن طَبعة بُولاق، مَنْشُورات الهيْئة العامَّة لقصُور الثَّقافة، القَاهِرة 1999.

المَلَطِي (أبو الحُسَين مُحَمَّد بن أحمَد بن عبْد الرَّحمَن العَسْقَلاني الشَّافِعي) المُتوفَّى 377هـ/ 387م.
«التَّنبيه والرَّد على أهْل الأهْواء والبِدع» تحقيق مُحَمَّد زاهِد بن الحَسَن الكَوْثري، القَاهرة 1991.

ابن مَنْظُور (جَمَالُ الدِّين أبي الفَضْل مُحَمَّد بن مُكْرِم بن عَلِي الأنْصَاري) المُتوفَّى 711هـ/ 1311م.
«لِسَانُ العَرب» بيرُوت 1981.

النَّدِيم (أبو الفَرج مُحَمَّد بن إسْحَاق بن مُحَمَّد) المُتوفَّى 383هـ/ 993م.
«الفِهْرِسْت» حقَّقه وقابَله على أُصُوله أيمَن فُؤاد سيِّد، لنْدَن 2009.

النُّوَيْرِي (شِهَابُ الدِّين أحمَد بن عَبد الوَهَّاب) المُتوفَّى 733هـ/ 1332م.
«نهَايةُ الأرَب في فنُون الأدَبِ» تحقِيق أحمَد كمَال زَكِي؛ مُحَمَّد مُصْطَفى زيَادة، القَاهِرة 1980.

هِلالُ الصَّابئ (أبو الحَسَن هِلال بن المُحَسِّن بن إبْراهِيم بن هِلال الصَّابئ المُلقَّب بالشَّيْخ الرَّئيس) المُتوفَّى 448هـ/ 1056م.
«تَاريخُ هِلال بن المُحسِّن الصَّابئ» الجُزء الثَّامن، نُشِر مُلحقًا على كِتَاب «تجَارِبِ الأُمَم» لأبي عَلِي مِسْكويه، بتَحْقِيق المُستشرق أمِيدرُوز، بغداد 1969.
«تحُفَة الأُمَراء في تَاريخ الوُزَرَاء» تحقِيق عبْد السَّتار أحمَد فرَّاج، القاهرة 1958.
«رسُومُ دَار الخِلافة» تحقِيق مِيخَائِيل عوَّاد، بغْداد 1964.
«غُرر البَلاغة» تحقِيق مُحَمَّد الدِّيبَاجِي، الدَّار البيْضَاء 1988.

الهمَذَاني (مُحَمَّد بن عَبد المَلِك) المُتوفَّى 521هـ/ 1127م.
«تكْمِلةُ تاريخ الطَّبري» تحقِيق مُحَمَّد أبو الفَضْل إبراهِيم، القاهرة 1982.

ابنُ وحْشِيَّة النَّبطِي (أَبُو بَكْر أحمَد بن عَلِي النَّبطِي الكِلْدَاني) المُتوفَّى بعد عام 318هـ/ 930م.

«شوقُ المُسْتهام في معرفة رمُوز الأقْلام» تحقيق جُوزيف هَامَر، لندن 1806.

«الفِلاَحَة النَّبطيَّة» تحقِيق تَوْفِيق فَهْد، مَنْشورَات المعْهَد العِلْمِي الفَرَنْسِي للدِّراسَات العَربيَّة، دمَشْق 1993.

اليَافِعي (أبو محُمَّد عبْد الله بن أسْعَد بن عَلِي بن سُليمان) المُتوفَّى 768هـ/ 1366م.

«مِرآة الجِنَان وعِبْرةُ اليَقْظان، في مَعْرفة ما يُعْتبر من حَوادِث الزَّمان» تحقِيق خَليل المنْصُور، بيرُوت 1997.

ياقُوت الحَمَوي (أبو عبْد الله يَاقُوت بن عبْد الله الرُومي الحَمَوي) المُتوفَّى 626هـ/ 1228م.

«إرْشَادُ الأَريبِ إلى مَعْرفة الأَدِيب المعرُوف بمُعْجَم الأُدَباء» تحقِيق إحْسَان عبَّاس، بيروت 1993.

«مُعْجَم البِلْدَان» تحقيق فَريد عبد العَزيز الجِنْدي، بيرُوت 1990.

يَحْيى بن عَدي (يحْيى بن عَدي التَكْريتي اليَعْقُوبي النَّصْراني) المُتوفَّى 364هـ/ 974م.

«مَقَالة في التَّوحِيد» نشر وتحْقِيق الأب سمِير خَليل اليَسُوعِي، رُومَا 1980.

اليَعْقُوبي (أحمَد بن إسْحَاق بن جَعْفر بن واضِح) المُتوفَّى 284هـ/ 897م.

«تاريخ اليَعْقُوبي» ليْدن 1883.

أَبو يَعْلَى الفَرَّاء (أبو الحُسَين محُمَّد بن خَلَف الحَنْبَلي البَغْدَادي) المُتوفَّى560هـ/ 1164م.

«الأحْكَام السُّلطَانيَّة» تحْقِيق محُمَّد حَامِد الفِقي، بيرُوت2000.

يُوحنًّا بن البَطْريق، عَاش في القَرن الثَّالث الهِجْري/ التَّاسِع الميلادي.

«كِتابُ سرُّ الأسْرار، المعْرُوف بكِتَاب السِّياسَة والفَرَاسَة في تَدْبير الرِّئَاسَة» المنسُوب إلى أرسْطُو طَالِيس، نقلهُ إلى العربيَّة يُوحَنًّا بن البَطْريق، طَبعَة حَجريَّة د.م، د.ت.

إِيليَا النَّصِّيبي (مَار إِيليَا بَرْشِنَايَا [إِيليَا بنُ السِّنِيْ] المعرُوف بإيليَا النَّصِيبي مُطْران نَصِّيبين) المُتوفَّى 438هـ/ 1046م.

«تاريخُ إيليَا بَرشِنايا» نقلهُ إلى العربيَّة يُوسُف حبِّي، مَنشُورات مجمَع اللُّغَة السُّريَانيَّة، بغْداد 1975.

بِنيَامين التُّطَيْلِي (الرَّبي بِنيامِين بن يُونَة النَّبَارِي الأنْدَلُسِي الرَّحَّالة) المُتوفَّى 569هـ/ 1173م.

«رِحْلة بِنْيَامين التُّطَيْلِي» ترجمها عن العبريَّة عِزرا حَدَّاد، بيرُوت 1996.

الرُّهَاوِي المجهُول (مُؤرِّخٌ سُريَاني مجهُول من أهْلِ الرُّهَا) المُتوفَّى بعد عَام 635هـ/ 1237م.

«تَاريخُ الرُّهَاوي المجهُول» عرَّبه عن السُّريانية الأبُ ألبير أبُونَا، بغْدَاد 1986.

ابنُ العِبري (المفْرَيَان أبي الفَرَج جِرِيجُوري بن أهَارُون المَلَطِي) المُتوفَّى 685هـ/ 1286م.

«التَّاريخُ السُّريَاني المُطَوَّل المعْرُوف بتَاريخ الزَّمَان» نقله إلى العربيَّة الأبُ إسْحَاق أرْمَلة السُّرْيَاني، بيرُوت 1986.

يَعقُوب الرُّهَاوِي (مَار يعْقُوب الرُّهَاوي مُطْران الرُّها) المُتوفَّى 90هـ/ 708م.

«الأيَّام السِّتة» نقَلهُ إلى العَربيَّة مَار غِريغُوريُوس صَليبَا شَمعُون، ضِمْن مَنْشُورات التُّراث السُّريَاني (الكِتَاب الرَّابع) حَلَب 1990.

مِيخَائيل السُّرياني *Michael le Syrus* (مَار مِيخَائيل الأوَّل الكَبير بطْرَك أنطَاكِيَّة) المُتوفَّى 596هـ/ 1199م.

Chronique de Michael le Syrus, tr. By J. B. Chabot, Paris 1899.

نظَامي عَرُوضي سَمَرْقَندي (أحمَدُ بن عُمَر بن عَلِي) المُتوفَّى 550هـ/ 1155م.

«جهَار مقَالَة أو المقَالات الأرْبَع» ترجمه عن الفَارسيَّة عبد الوهَّاب عزَّام؛ يحْيى الخشَّاب، مَنشُورات لجنَة التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر، القَاهِرة 1949.

المراجع العربية والمعربة

آدي شير

«الألفاظ الفارسيَّة المُعرَّبة» بيرُوت 1908.

آرثَر كِريسْتِنسن

«إيران في عهْد السَّاسَانيِّين» ترجمة يحْيَى الخشَّاب، القَاهِرة 1998.

آنَّا مَاري شِمِيل

«الأبْعادُ الصُّوفية في الإسْلام وتاريخ التَّصوف» ترجمة محمَّد إسْماعيل السيِّد؛ رِضَا حامِد قُطْب، كُولُونيَا 2006.

آيدين صَايِيلي

«المراصِدُ الفَلكيَّة في العَالم الإسْلامي» ترجمة عبد الله العُمر، الكُويت 1995.

إبْراهِيم الدّسُوقي شِتَا

«المُعْجَمُ الفَارسِي الكَبير» القَاهِرة 1992.

إبْراهِيم السَّامرَّائي

«دِراسَات في اللُّغة» بغْدَاد 1961.

إجنَاتيُوس كَراتشكُوفِسْكِي

«تَاريخُ الأدَب الجُغْرافي العَربي» نقَلهُ إلى العربيَّة صَلاح الدِّين عُثمان هَاشِم، بيرُوت 1987.

إحْسَان عبَّاس

«تَاريخُ دَوْلة الأنْبَاط» عمَّان 1987.

أحْمَد أمِين

«ظُهْر الإسْلام» القَاهرة 1962.

أحمد أمين سَليم

«جَوانِب من تَاريخ وحضَارة العَرب في العُصُور القَديمة» الإسْكنْدريَّة 1997.

أحمد تَيمُور

«أعْلام المُهَنْدِسين في الإسْلام» القَاهِرة 1957.

أحمد حِجَازي السَّقَّا

«الصَّابِئين [الصَّابئُون؟!!]، الأُمَّة المُقْتصِدة في التَّوراةِ والإنجِيل والقُرآن» القَاهِرة 2003.

أحمد زَكي بَاشَا

«موسُوعات العلُوم العَربيَّة؛ وبحثٌ على رسَائل إخْوان الصَّفا» بُولاق 1308هـ.

أحمد سُوسَة

«مَلامِح من تَاريخ اليَهُود القَديم في العِراق» عمَّان 2000.

أحمد فُؤاد الأهْوَاني

«الكِنْدي فيْلسُوف العَرب» سِلْسِلة أعْلام العَرَب، رقم 26، القَاهِرة د.ت.

«المدَارِس الفَلْسفيَّة» القَاهِرة 1965.

إسْرائِيل ولْفِنْسُون

«تَاريخ اليهُود في بِلاد العَرب، في الجَاهليَّة وصَدْر الإسْلام» القَاهِرة 1927.

ألْبِير نَصْري نَادِر

«فلْسَفة المُعْتزِلة؛ فلاسِفة الإسْلام الأقْدمِين» القَاهرة د.ت.

أيْمَن فُؤاد سيِّد

«الدَّولَة الفَاطميَّة في مِصْر؛ تفْسِيرٌ جَديدٌ» القاهرة 2007.

تَوْفِيق بِرُو

«تَاريخُ العَرب القَديم» دِمَشْق 1996.

تَوفِيق اليُوزْبَكي

«تَاريخُ أهْلِ الذِّمَّة في العِرَاق» الرِّيَاض 1983.

جَان سُوفَاجيه؛ كلُود كَاهِن

«مصَادِر التَّاريخ الإسْلامي» تَرجَمَة عبد السَّتار حَلوجِي؛ عبْد الوهَّاب علُّوب، منشُورات المجْلس الأعْلى للثَّقَافَة، القَاهِرة 1998.

جبُّور عبْد النُّور

«إخْوانُ الصَّفا» القَاهِرة 1971.

جَوَّاد عَلِي

«المُفصَّلُ في تَاريخ العَرب قَبل الإسْلام» الطَّبعة الثَّانِية، بغْدَاد 1993.

جُورْج مَقْدِسِي

«خِطَط بغْداد في القَرن الخَامس الهِجْري» ترجمَة صَالح العَلي، مَنشُورات المجْمَع العِلْمي العِراقِي، بغْداد 1985.

جُوسْتَاف فُون جُرونبَاوم

«حضَارة الإسْلام» نقلهُ إلى العربيَّة عبْد العَزيز تَوفِيق جَاوِيد، القَاهرة 1997.

حسَن إبْراهِيم حَسَن

«تَاريخُ الإسْلام السِّياسِي» بيرُوت 1996.

حَسَن مُنيمَنة

«تَاريخُ الدَّولَة البُويهيَّة السِّياسِي والاقْتصَادي والاجْتمَاعِي» بيرُوت 1984.

الخُورِي عبْد الله الشَّبَابي
«تَاريخُ الكَنِيسَة الأَنْطَاكِيَّة المَارُونيَّة» بيرُوت 1900.

خَيرُ الدِّين الزِّركْلي
«الأعْلام، قامُوسُ تَراجِم لأشْهَر الرِّجَال والنِّسَاء من العَرَب والمُسْتعْربين والمُسْتشْرقِين» بيرُوت 1980.

درَاوَر (لِيدي إثيل اسْتيفَانا درَاور)
«الصَّابئةُ المَنْدائيُّون» نقلهُ إلى العربيَّة نَعيم بَدوي؛ غَضْبَان رُومِي، بيرُوت 2005.

دِي لاسِي أُولِيرِي
«علُومُ اليُونَان وسُبل انْتِقَالها إلى العَرب» ترجمَة وهِيب كَامِل، القَاهِرة 1962.

رَشِيد الخَيُّون
«مُعْتزِلةُ البَصْرة وبغْداد» بغْدَاد 1997.

رِينْهَارت دُوزِي
«تكْمِلة المعَاجِم العَربيَّة» ترْجمَة مُحمَّد سَلِيم النُّعَيْمِي، بغْدَاد 1980.

زُهْدي جار الله
«المُعْتزِلة» بيرُوت 1974.

سَعِيد الدِّيُوه جِي
«بيْتُ الحِكْمَة» بغْدَاد 1972.

سُهَيل قاشَا (الأب)
«أثَرُ الكِتَابَات البَابليَّة في المُدوَّنات التَّورَاتيَّة» بيرُوت 1998.

سِيجْرِيد هُونْكَه
«أثَرُ الحضَارة العَربيَّة في أورُبَّا المعرُوف باسْم: شَمْسِ العَرب تسْطَع على الغَرب» ترجمَة فَارُوق بيضُون؛ كَمَال دسُوقِي، بيرُوت 1993.

شَاكر مُصْطَفى

«التَّاريخ العَربي والمُؤرِّخون» بيرُوت 1979.

شَوْقي أبُو خَلِيل

«أطْلسُ التَّاريخ العَربي الإسْلامِي» دمشق 2005.

شَوْقي ضَيْف

«تَاريخُ الأدَب العَربي، العَصْر العبَّاسي الثَّاني» دار المعَارف، القاهِرة 1973.

شَوقي ضَيْف، وآخرُون

«المُعْجَمُ الوجِيز، مَنْشُورات مجْمَع اللُّغة العَربيَّة» القَاهِرة 1995.

صُبْحي الصَّالح

«دِراسَات في فِقْه اللُّغة» بيرُوت 1968.

طَه بَاقِر

«مُقدِّمَة في تَاريخ الحضَارات القَديمَة، تاريخُ الفُرات القَديم» الطَّبعة الثَّانية، بغْدَاد 1955.

عَادِل العَوَّا

«حَقيقةُ إخْوان الصَّفَا» دِمَشْق 1993.

«مُنْتخباتٌ إسْماعيليَّة» دِمَشْق 1958.

عَارف تَامر

«تاريخُ الإسْماعيليَّة» لندن 1991.

«حقِيقة إخْوان الصَّفا، وخِلان الوَفا» بيرُوت 1947.

عبّاس محمُود العقّاد

«إبْراهِيم أبو الأنْبِيَاء» القَاهِرة 1958.

عبْد الحَكِيم الذّنُّون

«تَاريخُ الشَّام القَديم» دِمَشْق 1999.

عبْد الحَميد عُبَادة (إفِنْدي)

«مَنْدَائي، المعرُوف بالصَّابئةِ الأقْدمِين» باعْتِناء رَشِيد الخَيُّون، لنْدَن 2003.

عبْد الرَّحمَن بَدوي

«خَريفُ الفِكْر اليُونَاني» القَاهِرة 1979.

«مذَاهب الإسْلاميِّين» القاهرة 1971.

«من تَاريخ الإلحَاد في الإسْلام» الطبعة الثانية، القَاهرة 1993.

عبْد الله سمَك

«الصَّابئُون» القَاهرة 1995.

عَزيز سِبَاهِي

«أصُول الصَّابئة وعقَائِدهم الدِّينيَّة» الطَّبعة الثَّالثة، دِمَشْق 2003.

عزِيز سُورْيَال عطيَّة

«تَاريخُ المَسيحيَّة الشَّرقيَّة» ترجمَة إسْحَاق عبيد، منْشُورَات المجْلِس الأعْلَى للثَّقَافة، القَاهِرة 2005.

عِصَام الدِّين محُمَّد عَلِي

«بَواكِير الثَّقَافة الإسْلاميَّة وحَركَة النَّقل والتَّرجمَة» الإسْكَنْدريَّة 1986.

علي سَامي النَّشَّار

«الزُّهد والتَّصوف في القَرنين الأوَّل والثَّاني الهِجْريين» القَاهِرة د.ت.

عَلِي مُحَمَّد عبْد الوَهَّاب

«الصَّابِئة» القَاهِرة 1996.

عُمر الدُّسُوقي

«إخْوان الصَّفا» القاهرة 1947.

عُمَر رِضَا كَحَالة

«مُعْجَم المُؤلِّفِين» بيرُوت د.ت.

فرَّاس السَّواح

«لُغز عِشْتَار» الطَّبعة الثَّامِنة، دِمَشْق 2008.

فِنْسِنْك

«المُعْجَم المُفَهْرَس لألْفَاظ الحَدِيث النَّبَوي» ليْدن 1936.

فُؤاد سِزْكين

«تَاريخ التُّراث العَربي» نقلَهُ إلى العَربيَّة محْمُود فَهْمِي حِجَازي، الرِّياض 1991.

فُؤاد مَعْصُوم

«إخْوان الصَّفا؛ فَلْسَفتُهم وغَايَتُهم» دِمشْق 1998.

كَارل بُروكْلمَان

«تَاريخُ الأدَب العَرَبي» نقلَهُ إلى العَربيَّة عبْد الحَلِيم النَّجَّار، القَاهِرة 1959.

«تَاريخُ الشُّعُوب الإسْلاميَّة» تَرجمَة نَبِيه أمِين فارس، مُنِير البَعْلَبَكِي، بيرُوت 1968.

كَامِل حمُّود

«دِرَاسَات في تَاريخ الفَلْسَفة العَربيَّة» بيرُوت 1991.

كامِل مُصْطَفَى الشَّيبي

«الفِكْر الشِّيعي والنَّزعات الصُّوفيَّة» بغْداد 1966.

گي لِيسْتِرنْج

«بِلْدان الخِلافة الشَّرقيَّة» تَرجمَة بشِير فرنْسِيس، كُوركِيس عوَّاد، بيرُوت 1985.

لُويس شِيخُو

«عُلمَاءُ النَّصْرانيَّة في الإسْلام» حقَّقه وأعَاد نشْره الأَب كَمِيل حِشْمَة اليَسُوعِي، مَنْشُورَات المعْهَد البَابَوي، رُوما 1983.

«وُزَراءُ النَّصْرانيَّة وكُتَّابها في الإسْلام» حقَّقه وزَاد عَليه وقدَّم له الأبُ كَمِيل حشْمَه اليسُوعِي، بيرُوت 1987.

لُويس مَاسِينيُون

«أخبَارُ الحَلاَّج المعرُوف بمُناجيَات الحَلاج» باريس 1936.

«آلاَم الحَلاَّج» ترجمَة الحُسَيْن مُصْطَفى حَلاَّج، دِمشق 2004.

«التَّصوُّف» بيرُوت 1984.

مَاجِد فخْري

«تَاريخُ الفَلْسَفة اليُونانيَّة» بيرُوت 1991.

مَارْجِريت رُوثن

«تَاريخُ بَابِل» تَرجمَة زِينَة عَازَر؛ مِيشَال أبِي فَاضِل، بَارِيس 1984.

مُحمَّد حبَش

«المُسْلمُون وعُلُوم الحضَارة» دمَشق 1992.

مُحمَّد عبْد الحَمِيد الحَمْد

«الدِّيانة اليَزِيديَّة بين الإسْلام والمانويَّة» دمَشْق 2001.

«صَابئة حرَّان وإخْوَان الصَّفا» دِمَشق 1998.

مُحمَّد عبْد الحَي شَعْبَان

«الدَّولة العبَّاسيَّة» بيرُوت 1981.

مُحمد عَلي أبو ريَّان

«تَاريخ الفِكر الفَلْسَفي في الإسْلام» الإسْكندريَّة 1990.

مُحَمَّد عُمَر حَمَادَة

«تَارِيخُ الصَّابئة المَنْدائيِّين» بيرُوت 1992.

مَحمُود إسْماعِيل

«إخْوان الصَّفا؛ رُوَّاد التَّنوير في الفِكْر العَربي» المَنْصُورة 1996.

مَحمُود عَرفَة مَحمُود

«العَربُ قَبْل الإسْلام» القَاهِرة 1998.

مُراد كَامِل؛ مُحَمَّد حَمْدِي البَكْري؛ زَاكية مُحَمَّد رُشْدي

«تَارِيخُ الأدَب السُّرياني، من نَشْأتِه إلى العَصْر الحَاضِر» القاهرة د.ت.

مَرْجُليُوث

«دِرَاسَات عن المُؤرِّخين العَرب» ترجمَة حُسَين نصَّار، القَاهِرة د. ت.

مَريم سَلامَة-كَار

«التَّرجمَة في العَصْر العبَّاسِي» نقلهُ إلى العربيَّة نجِيب غزَّاوي، دِمَشْق 1998.

مُصْطَفى غَالب

«تاريخ الدَّعوة الإسْماعيليَّة» بيروت 1965.

«في رحَاب إخْوان الصَّفا» بيرُوت1969.

مُوريس لُومبَار

«الإسْلامُ في مجْده الأوَّل من القَرن الثَّاني إلى القَرْن الخَامِس الهِجْري» ترجمَة إسمَاعيل العَربي، الدَّار البَيْضَاء 1990.

مِيرْسيَا إِلِيَاد

«تَاريخ الأفْكَار والمُعْتَقدات الدِّينية» ترجمَة عبْد الهَادي عبَّاس، دِمَشْق 1987.

مِيشِيل تَازْدِيُو

«صَابِئةُ القُرآن وصَابِئة حَرَّان» ترجمَة سَلْمَان حَرْفُوش، دمشق 1999.

نِيكْلِسُون

«الصُّوفيَّةُ في الإسْلام» ترجمة نُور الدِّين شِربيَّة، الطَّبعة الثَّالثَة، القَاهِرة 2002.

هَامِلتُون جِب

«عِلْم التَّاريخ» بيرُوت 1981.

هَايِنْس هَالم

«الغنُوصيَّة في الإسْلام» ترجمة رَائد البَاش، كُولُونيا 2003.

هِنْري س. عبُّود

«مُعْجَم الحضَارات السَّاميَّة» بيرُوت 1991.

هِنْري كُوربَان

«تَاريخُ الفَلسفة الإسْلاميَّة مُنذ اليَنابيع وحتَّى ابن رُشْد» ترجمة نُصير مَروة؛ حسَن قُبيسي، بيرُوت 1998.

وجِيه أحْمَد عبْد الله

«الوجُودُ عند إخْوانِ الصَّفا» الإسْكندريَّة 1989.

يحْيَى هُويدي

«دِرَاسَات في عِلم الكَلام والفَلْسَفة الإسْلاميَّة» القَاهرة د.ت.

يُسْري عبْد الغَني عبْد الله

«مُعْجَم المُؤرِّخين المُسْلمِين حتَّى القَرن الثَّاني عشَر الهِجْري» بيرُوت 1991.

يُوسُف رِزْق الله غَنيمَة

«نُزْهة المُشْتاق في تَاريخِ يهُود العِراق» بغْداد 1924.

يُوسُف كَرم

«تَاريخ الفَلسَفة اليُونانيَّة» القاهرة 1936.

يُولْيُوس فِلْهَاوْزِن

«تَاريخُ الدَّولة العَربيَّة من ظِهُور الإسْلام إلى نهَاية الدَّوْلة الأُمويَّة» تَرجمة محُمَّد عبْد الهَادي أبُو رِيدَة، القاهرة 1968.

المراجع الأجنبية

AHMED Y. HASSAN; DONALD R. HILL
Islamic technology, an illustrated history, Cambridge university press, 1986.

ALASTAIR LOGAN
Gnostic truth, and Christian Heresy, Glasgow 1996.

BROWNE E. G.
Literary history of Persia, London 1909.

BUCKLEY
The great stem of souls: reconstructing Mandaean history, New Jersey 2005.

BURKITT *F. C*
Church and Gnosis, Cambridge University press, 1932.

CHRISTIAN DAVID GINSBURG
The Essenes, their history and doctrines, London 1955.

CHWOLSOHN D.
Die Ssabier und der Ssabismus, St. Petersburg 1856.

Delambre M.

Histoire de l'astronomie au dix-huitième siècle, Paris 1827.

Dolores Cannon

Jesus and the Essenes, New York 1992.

Dozy R.

Dictionnaire des Noms des Vetementes Chez Les Arabes. Amesterdam 1854.

Edward Gibbon

The Decline and Fall of the Roman Empire, London 2004.

Edward Greswell

The history of the primitive calendar, Oxford 1862.

Edwin M. Yamauchi

Gnostic ethics and Mandaean origins, Cambridge 1970.

Everett Ferguson

Baptism in the Early Church, History, Theology, and Liturgy in the First five centuries. Cambridge 2009.

Francis E. Peters

The Arabs and Arabia on the eve of Islam, New York 1999.

George Makdisi

History and politics in eleventh-century Baghdad, New York 1990.

Gerald Grudzen; Shamsur Rahman

Spirituality and Science: Greek, Judeo-Christian and Islamic Perspectives, Indiana 2007.

Harold Bowen

The life and time of Ali Ibn Issa, Cambridge 1828.

Henry Smith Williams

The great astronomers, London 1930.

Henry Smith Williams; Edward Huntington Williams

A History of Science, New York, 2008.

Jacobsen Buckley J.

The Mandaeans; ancient texts and modern people, Oxford university press, 2002.

John J. Donohue

The Buwayhid dynasty in Iraq 334 H./945 to 403 H./1012, Leiden 2003.

Jonathan Porter Berkey

The formation of Islam, religion and society in the Near East, Cambridge 2003.

Joseph Schacht

The origins of Muhammadan jurisprudence, Oxford univ. press 1950.

Julius Levy

The late Assyoro – babyliokian, cult of the moon and its Culmination of the time of Nabonidus, Hebrew Union college annual, Vol. XIX, , 1945 - 1946.

Hajarpe J.

Analyse critique des traditions Arabes sur les Sabeens Harraniens, Upsala 1972.

Horovitz J.

Koranische Untersuchungen, Berlin 1926.

Proper Names and derivatives in the Koran, Berlin 1930.

Ivanov V. A.

The alleged founder of Ismailism, Bombay 1946.

Kurt Rudolph

Gnosis, the nature and history of Gnosticism, London 1998.

Mandaeism, Leiden 1978.

Problems of a history of the development of the Mandaean religion Leiden, 1966.

die Gnosis, Leipzig 1977.

MacDonald

Development of Moslim theology, New York, 1926.

Mahmoud Ayoub

The Qur'an and its interpreters, New York 1984.

Margoliouth D. S

Mohammad. What did they teach?, London 1939.

The relation between Arabs and Israaelites prior to the rise of Islam, London 1924.

Mead G. R

The Gnostic, John the Baptizer. London 1924.

Michael G. Morony

Iraq After the Muslim Conquest, Gorgia 2005.

Minorski S.

La domination des Daylamites, Paris. 1932.

Montgomery Watt W.; Richard Bell

Introduction to Qura'n, Edinburgh university press, 1970.

Muhammad M. Pickthall

The meaning of the glorious Qur'an: text and explanatory translation, 2 edition New york 1996.

Nesta H. Webster

Secret Societies and Subversive Movements, New york 2007.

Nicholson

Literary history of the Arabs, London 1956.

Noldeke TH.

Mandaean bibliography, Oxford university press, 1933.

PAHOR LABIB

Essays on the Nag-Hammadi texts, edited by PAHOR LABIB, MARTIN KRAUSE, Leiden, 1975

PHILIP FRANCIS ESLER

The early Christian world, London 2000.

SELMA TIBI

The medicinal use of Opium in ninth-century Baghdad, Leiden 2006.

SINGH N.K.; AGWAN A. R.

Encyclopedia of the Holy Qur'an, New Delhi, 2000.

SINGH N.K.; M. ZAKI KIRMANI

Encyclopaedia of Islamic science and scientists, New Delhi 2005.

SIOUFFI. M . N.

Etudes sur la religion des soubbas ou sabéens leurs dogmes, leurs moeurs , Paris 1880.

SPRENGER

des Leben und die des Mohammed nach bisher grosstenteils unbenutzten quellen bearbeitet, Berlin 1865.

STEPHAN A. HOELLER

Gnosticism: new light on the ancient tradition of inner knowing, New York 2001.

TAMARA M. GREEN

The city of the Moon god, religious traditions of Harran, Leiden 1992.

VICTOR ROBINSON

The Story of Medicine, New York 1943.

VON GRUNEBAUM G. E.

Classical Islam, a history, 600 AD to 1258 AD, 4th Printing, New Jersy 2009.

WALTER WINK

John the Baptist in the Gospel tradition, Cambridge 1968.

WAYNE A. MEEKS

The prophet-king; Moses traditions and the Johannine Christology, Leiden 1976.

WILLIAM BOYD
The history of literature, London 1889.

WILLIS BARNSTONE; MARVIN MEYER
The Gnostic Bible, Boston 2003.

ZWEMER S. M.
Arabia, the cradle of Islam, London 1900.

المقَالات والدوريات العربية

أحمَد عبْد المُنعِم العَدَوي
«وثَائق قَمْران» مقَال مَنْشُور بمجَلة تُراث، ع 112، إصْدَارات مرْكز زَايد للتَّاريخ والتُّراث، دُبي 2009.

إجْنَاتيُوس جُولْدتِسيهر
«مَوْقف أهلِ السُّنة القُدمَاء من علُوم الأوائِل» مقَال مَنْشُور ضِمْن كِتاب التُّراث اليُونَاني في الحَضَارة الإسْلاميَّة، دِرَاسات لكِبَار المُستَشرِقين، تَرجَمَة عبْد الرَّحمن بَدوي، الكُويْت (د.ت).

أدِيبَة الخَميسي
«عَلاقة المَندائيَّة بالعَربيَّة» مجَلَّة المَوْرِد العِراقيَّة، مج 4، ع 2، بغْداد 1975.

أنِسْتَاس مَارِي الكَرْمَلِي
«الصَّابئة المَندائيُّون» مقَال مَنْشُور بمجَلَّة المَشْرِق البَيروتيَّة، مج4، بيروت 1902.

بَدْري محُمَّد فَهْد
«المُجْتَمع العِراقِي في العَصْر العبَّاسي» مقَال منْشُور ضِمن مَوسُوعة حضَارة العِراق، بغْدَاد 1985.

حُسَيْن بيُّوض
«فضْلُ الكِتابة، وصِلتهَا بالسِّياسَة» مقَال منْشُور ضِمن كِتاب أبحَاث عَربيَّة، المُهْدى إلى المُستَشرق فُولفِديتريتش فِيشَر بمُنَاسبة بلوغه الخَامسَة والسِّتين، تحرير إسْماعيل الأيُّوبي، بيرُوت 1994.

دي بُور

«إخْوان الصَّفا» مقَال بدائِرة المَعارف الإسْلاميَّة، تَرجَمَة إبْراهِيم زَكِي خُورشِيد وآخَرين، الطَّبعَة الثَّانية، القَاهِرة 1969.

رُشْدي عَليَان

«أصْحَاب الرُّوحَانيَّات، أو الصَّابئة المَندائيِّين» مقال منشُور بمجلَّة المَوْرِد العِراقيَّة، مج5، ع2، بغْدَاد 1976.

رشِيد الخيُّون

«الصَّابئة في الذَّاكرة الإسْلاميَّة» مقَال مُلْحَق على كِتاب مَنْدائي أو الصَّابئة الأقْدمُون لعَبْد الحَميد إفَنْدي عُبادة، لنْدن 2003.

صَمْويل زُويمر

«الصَّابئة والصَّابئُون» مقَال مَنْشُور بمجَلة المُقْتَطف، مج 23، القَاهرة 1899.

عبْد الجبَّار نَاجِي

«تَاريخ مُهم للمُؤرِّخ المَنْبِي ثابِت بن سِنَان» مجلَّة المَوْرِد العِراقيَّة، مج2، ع2، بغداد 1973.

عَزيز سِبَاهي

«إلى أيِّ قَومٍ ينْتَمِي الصَّابئة المَندائيُّون؟» مقَال مَنْشُور ومُتَاح على الشَّبكة الدَّولية للمَعْلُومَات على الرَّابط التَّالي:-

http://www.mandaeanunion.org/History/AR_History_033.htm

كَارا دِي فُو

«الصَّابئة» مقَال بِدائرة المَعَارف الإسْلاميَّة، تَرجَمَة إبْراهِيم زَكِي خُورشِيد وآخَرين، الطَّبعَة الأُولى، القاهرة 1933.

كَارْل هِينرش بِيكَر

«تُراث الأوَائِل بين الشَّرق والغَرب» ضمن كتَاب: «التُّرَاث اليُونَاني في الحضَارة الإسْلاميَّة، دِرَاسات لكِبَار المُسْتَشرِقِين» تَرجمَة وتحرير عبْد الرَّحمن بَدوي، الكُويْت (د.ت).

كَارلُو ألفُونْسُو نيلِّينُو

«بحُوث في المُعْتزلة» ضِمن كتَاب: «التُّراث اليُونَاني في الحضَارة الإسْلاميَّة، دِرَاسات لكِبَار المُسْتَشْرِقِين» تَرجمَة وتحرير عبْد الرَّحمن بَدوي، الكُويْت (د.ت).

كُلود كَاهِن

«بنُو بُويْه» مقَال بِدائِرة المعَارف الإسْلاميَّة، ترجمَة إبْراهِيم زَكِي خُورشِيد، وآخرُون، دار الشَّعب، القَاهِرة 1970.

ماكْس مَايرهُوف

«مِن الإسْكَندريَّة إلى بَغْدَاد» مقَال مَنْشُور ضِمْن كِتاب التُّراث اليُونَاني في الحَضَارة الإسْلاميَّة، دِرَاسات لكِبار المُسْتَشْرِقين، تَرجمَة عبْد الرَّحمن بَدوي، الكُويْت (د.ت).

مَلِيحَة رحْمَة الله

«صُورٌ من الحيَاة الاجْتِماعيَّة في المُجْتَمَع العبَّاسِي في العِرَاق» مَقَال مَنْشُور بالمجلَّة التَّاريخيَّة المِصْريَّة، مج17، القَاهِرة 1970.

هِنْري كُوربَان

«السَّهْرَوردي الحَلبي؛ مُؤسِّس المَذهب الإشْرَاقي» ضِمن كتاب: شَخْصيَّات قلِقَة في الإسْلام، ترجمة عبْد الرَّحمن بَدوي، القاهرة 1964.

المقالات والدوريات الأجنبية

AMEDROZ

The Tajarib Al- Umam of Abou Ali Miskawayh, Der Islam, Vol. V. 1914.

BERGGREN J. L

the correspondence of Abu Sahl al-kuhi and abu Ishaq al sabi, journal for the history of arabic Science, vol 7, 1983.

BRANDT W.

El-Kesaites, Encyclopedia of Religion and Ethics. edited by James Hastings & others Edinburgh, non date, Vol. IX.

Mandaeans, in Encyclopedia of religion and ethics, edited by James Hastings & others Edinburgh, non date, Vol. VIII.

DAVID C. RIESMAN; AMOS BERTOLACCI

Thabit Ibn Qurra's Concise exposition of Aristotel's Metaphysics, Text translation and commentry in: Thabit Ibn Qurra: Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad, edited by Roshdi Rashed, Berlin 2009.

DAVID PINGREE

The Sabians of Harran and the clssical tradition, international jornal of the classical tradition, Vol.9, No.1, 2002.

DOMINIQUE SOURDEL

L'originalitè du Kitāb Al-Wuzarā' de Hilal Al- Sābi', Arabica, vol. V, 1958.

HJARPE J.

The holy year of the Harranians, some remarks on the festival calendar of the Harranian Sabians, in Orientalia Suecana, Vol. XXIII-XXIV, 1974-1975.

JACOBSEN BUCKLEY J.

- *Mandaean religion, in: the encyclopedia of religion, edited by Mircea Elide,London-New York, Non date, Vol. VIIII.*

JOHS PEDERSEN

The Sabians, in: "Agab-Nama" a volume of oriental studies presented to Edward Brown, 1922.

MARGOLIOTH D. S.

Harranians, in Ency. of religion and ethics. edited by James Hastings & others Edinburgh, non date, Vol. V.

MARIUOS CANARD

Baghdad au IVe siecle de l'Hègire- Xe siecle de l'Ère Chrètienne, Arabica, Vol. III, 1962.

MEHMET MAHFUZ SÖYLEMEZ

The Jundishapur School, its History, Structure, and Functions, The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 22. Spring 2005.

REGIS MORELON

The Astronomy of Thabit Ibn Qurra, in: Thabit Ibn Qurra: Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad. edited by Roshdi Rashed, Berlin 2009.

ROSHDI RASHED

Thabit ibn Qurra, from Harran to Baghdad. in: Thabit Ibn Qurra: Science and Philosophy in Ninth-Century Baghdad, edited by Roshdi Rashed, Berlin 2009.

SABRA A. I.

The scientific enterprise, in: the world of Islam, faith, people, culture, edited by Bernard Lewis, London 1992.

SEGAL J. B.

Pagan Syriac Monuments in the Vilayet of Urfa, in Anatolian studies, Vols. 3-4. 1953.

VAN DAMME M.

Les Quarante-Deux premières lettres du Secrètaire Buyide Abu Ishaq Al-Sabie et leur rèpartition dans quelques Autres MS. Arabica, tome XXI, 1974.

WIDENGREN G.

Manichaeism and its Iranian background, in: The Cambridge history of Iran, Cambridge University Press, 2edition, Cambridge university press, 1983.

YAMAUCHI E.

Jewish Gnossticism. The prologue of John Mandaean parallels, in: Studies in Gnosticism and Hellenistic religions, presented to Gilles Quispel, Leiden 1981.

ZAVI RADAY; CHAIM RABIN

Saba. in: The new Bible dictionary, Jerusalem 1989.

الرسائل الجامعية

أحمد عبد المُنعِم العَدَوي

«المَرأة في العِرَاق خِلال عَهْدَيْ البُويْهيِّين والسَّلاجِقَة» رِسَالة مَاجِسْتير غَير مَنْشُورَة بكُلِّيَّة الآدَاب جَامِعة القَاهِرة، 2005.

رجَاء جوهر

«الحيَاة الاجْتمَاعيَّة كمَا يُصوِّرها الصَّابئ [هِلال بنْ المُحسِّن الصَّابئ] في كِتَابه الوُزَراء» رسَالة ماجْستِير غير مَنْشُورة، بكُلِّيَّة الآدَاب والعلُوم الإنْسَانيَّة، بالجَامِعَة اللُّبْنَانيَّة، بيرُوت 1979.

مُحَمَّد مَحْمُود سَغداوي الدَّش

«أبو إسْحَاق الصَّابئ ورسَائله» رسَالة مَاجِسْتير غير منشُورة، كليَّة الآدَاب جَامعَة القَاهرَة 1955.

18

الكشّافات التّحليليّة

كشّاف آي القرآن الكريم

كشّاف عناوين الكُتُب والرّسائل والمؤلّفات

كشَّاف المُصطلحات وألفاظ الحضارة

كشَّاف الشُّعوب والقَبائل والجماعات

كشاف الأعلام

كشاف الأماكن والبِلدان والمُدن والبِقاع